Kitâbu'l-Hurûf

HARFLER KİTABI

Fârâbî

فصل في أن

İSLAM FELSEFESİ KLASİKLERİ

FÂRÂBÎ (870-950)

Büyük Türk-İslam filozofu Fârâbî'nin Harfler Kitabı (Kitâbu'l-Hurûf) adındaki bu eseri, adını içindeki makalelerin harflerle isimlendirildiği Aristoteles'in Metafizik'inden almıştır. Filozofun eserleri ve düşünceleri göz önüne alındığında anlaşılması ve konumlandırılmasındaki zorluk ve problematik ile ön plana çıkan eser, metni neşretmiş olan Muhsin Mehdî tarafından 'Fârâbî metafiziği' olarak sunulmuştur. Ancak kitabın Aristoteles metafiziğindeki içerik ve sistematik yapıyı aynıyla devam ettirdiğini söylemek zordur.

Elinizdeki Harfler Kitabı'nda filozof, başta mantık ve metafiziğe dair konular olmak üzere kendine özgü yaklaşımıyla yer yer, dil-mantık ilişkisi, toplum ve felsefe ilişkisi gibi birçok konuyu ele almaktadır. Eser mantıksal/ontolojik kategorilerin incelenmesiyle başlamakta, sonrasında bu kategorilerin çeşitli dillerde nasıl dillendirildiği anlatılarak bu kategorilerin tüm yerel dillerin ötesinde evrensel olduğu vurgulanmaktadır. Bunun yanında eserde, adı geçen bu kategoriler tek tek ve derinlemesine incelenmekte, 'cevher', 'araz', 'şey' ve 'varlık' gibi metafizik ve mantığa dair kavramlar anlatılmaktadır. Daha da önemlisi filozof eserde, Metafizikten Mantığa, Mantıktan toplumbilim ve siyasete kadar birçok görüşü kendine özgü yaklaşımıyla ele almaktadır.

HARFLER KİTABI

Kitâbu'l-Hurûf

FÂRÂBÎ

HARFLER KİTABI
Kitâbu'l-Hurûf

FÂRÂBÎ

–Metin ve Çeviri–

Proje Editörü: Muhittin Macit

Çeviri: Ömer Türker

İslam Felsefesi Klâsikleri, 16

LİTERA YAYINCILIK
İSTANBUL – 2008
İnternet satış: www.e-literayayin.com

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

BİRİNCİ FASIL 2

İKİNCİ FASIL 3

ÜÇÜNCÜ FASIL 3

DÖRDÜNCÜ FASIL 5

BEŞİNCİ FASIL 8

ALTINCI FASIL 12

YEDİNCİ FASIL 16

SEKİZİNCİ FASIL 22

DOKUZUNCU FASIL 25

ONUNCU FASIL 29

ON BİRİNCİ FASIL 32

ON İKİNCİ FASIL 35

ON ÜÇÜNCÜ FASIL 38

ON DÖRDÜNCÜ FASIL 45

ON BEŞİNCİ FASIL 49

ON ALTINCI FASIL 66

ON YEDİNCİ FASIL 67

ON SEKİZİNCİ FASIL 68

İkinci Bölüm

On Dokuzuncu Fasıl 69
Yirmici Fasıl 72
Yirmi Birinci Fasıl 75
Yirmi İkinci Fasıl 79
Yirmi Üçüncü Fasıl 85
Yirmi Dördüncü Fasıl 88
Yirmi Beşinci Fasıl 91

Üçüncü Bölüm

Yirmi Altıncı Fasıl 96
Yirmi Yedinci Fasıl 99
Yirmi Sekizinci Fasıl 113
Yirmi Dokuzuncu Fasıl 125
Otuzuncu Fasıl 130
Otuz Birinci Fasıl 133
Otuz İkinci Fasıl 141
Otuz Üçüncü Fasıl 150
Dizin 317
Son Notlar 321

HARFLER KİTABI

Kitâbu'l-Hurûf

كتاب الحروف

فارابي

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

HARFLER KİTABI

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحُروف

وبه نستعين الحمد لله ربّ العالمين والسلام
على نبيّه وآله أجمعين

Birinci Bölüm

Harfler ve Kategorilerin İsimleri

Birinci Fasıl

İnne Harfi

[1] İnne harfi, varlıkta ve bir şeye dair bilgide sabitlik, süreklilik, yetkinlik ve sağlamlık anlamına gelir. "İnne" ve "enne"nin yeri, bütün dillerde açıktır. O, Farsça'da kimi zaman "ki" ve kimi zaman da "ke"dir. Bundan daha da açığı, Yunancadaki "on" (ὄν) ve "ôn" (ὤν)'dur. Bunların her ikisi de tekittir ancak "ôn"un tekidi daha güçlüdür. Çünkü "ôn" daha yetkin, daha sabit ve daha devamlı olanı gösterir. Bundan dolayı Yunanlar, Allah'a "ôn" adını verirler ve bu ismi yalnızca Allah hakkında kullanırlar. Allah'tan başkası hakkında kullanmak istediklerinde ise "on" derler. Bu nedenle filozoflar, yetkin varlığa "şeyin inniyyeti" adını verirler ki bu, şeyin mahiyetinin ta kendisidir. Filozoflar "şeyin inniyyeti nedir" dediklerinde şeyin en yetkin varlığını kastederler ki bu, onun mahiyetidir. Fakat inne ve enne harfi, soruda kullanılmaz, yalnızca haber vermede kullanılır.

الباب الأول

الحُروفُ وَ أسمَاء المقولات

الفصلْ الأوّل

حرف إنّ

(١) أمّا بعد فإنّ معنى انّ الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء. وموضوع إنَّ وأنَّ في جميع الألسنة بيّن. وهو في الفارسيّة كاف مكسورة حينا وكاف مفتوحة حينا. وأظهر من ذلك في اليونانيّة " أُنْ " و " أوْن "، وكلاهما تأكيد، إلا أنّ " أُوْن " الثانية أشدتأكيداً، فإنه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم. فلذلك يسمّون الله ب " أُوْن " ممدود الواو، وهم يخصّون به الله، فإذا جعلوه لغير الله قالوها ب " أُنْ "مقصورة. ولذلك تسمّي الفلاسفة الوجود الكامل " إنية " الشيء- وهو بعينه ماهيّته- ويقولون "وما إنية الشيء" يعنون ما وجوده الأكمل، وهو ماهيته. إلاّ في الإخبار فقط دون السؤال.

İKİNCİ FASIL .

Metâ/Ne Zaman Harfi

[2] Metâ harfi, zaman içinde meydana gelen bir şeyin, ona örtüşen, belirli ve bilinen bir zamana nispetini ve bu zamanın o şeyin varlığının (iki ucuna) örtüşen (iki ucunu) sorarken kullanılır. Zaman içinde meydana gelen bu şey, hareketli veya sakin olduğu yahut bir sakinde veya hareketlide bulunduktan sonra cisim veya başka bir şey olabilir. Mevcutlardan hiçbiri, var olmak için veya bir mevcudun sebebi (olmak için) asla zamana muhtaç değildir. Çünkü zaman, ortaya çıktığında zorunlu olarak hareketten kaynaklanır. O, aklın hareketli veya sakin olan şeyin varlığını saymak ve ölçmek için saydığı bir sayımdan ibarettir. Zamandaki durum, mekândaki durum gibi değildir. Çünkü cisimlerin türleri, daha önce onları sayan şeylerde zorunlu olarak mekânlara muhtaçtır.

ÜÇÜNCÜ FASIL

Kategoriler

[3] Bilinmesi gerekir ki, bu harflerle sorulan şeylerin çoğu ve bunlarda cevap olarak kullanılması gerekenler, filozoflar tarafından o harflerin ismiyle veya o harflerden türeyenlerin ismiyle adlandırılmışlardır. Metâ (ne zaman) harfi kullanıldığında ona cevap olabileceklerin hepsini metâ lafzıyla adlandırırlar. Eyne (nerede) sorusuna cevap olarak söylenenleri eyne lafzıyla adlandırırlar. Keyfe (nasıl) sorusuna cevap olarak söylenenleri, keyfe ve keyfiyyet (nitelik) lafzıyla adlandırırlar. Aynı şekilde kem (nice) sorusunda cevap olarak söylenenleri kem ve kemmiyyet (nicelik) lafzıyla adlandırırlar. Eyyü (hangi) sorusunda cevap olarak söylenenleri eyyü lafzıyla adlandırırlar. Mâ (nedir) sorusunda cevap olarak

الفصل الثاني

حرف متى

(٢) وحرف "متى" يُستعمَل سؤالا عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقتين على نهايتي وجود ذلك الحادث - جسما كان ذلك أو غير جسم- بعد أن يكون متحركا أو ساكنا، أو في ساكن أو في متحرّك. وليس بشيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلتئم به وجوده أو ليكون سببا لوجود موجود أصلا. فإن الزمان متى مّا عارضٌ باضطرار عن الحركة، وإنما هو عِدّة عدّها العقل حتى يحصي به ويقدّر وجود ما هو متحرّك أو ساكن. وليس الحال فيه مثل الحال في المكان، فإن أنواع الأجسام محتاجة إلى الأمكنة ضرورة في الأشياء التي أحصاها من قبل.

الفصل الثالث

المقولات

(٣) والذي ينبغي أن يُعلمَ أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها فيسمّي الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتقّ منها. وكلّ ما سبيله أن يجاب به في جواب حرف "متى" إذا استعمل يسمّونه بلفظة متى. وما سبيله أن يجاب به عن سؤال "أين" يسمونه بلفظة أين. وما سبيله أن يجاب به في "كيف" يسمونه بلفظة كيف وبالكيفيّة. وكذلك ما سبيله أن يجاب به في "كم" يسمونه بلفظة كم وبالكمية. و يسمون ما سبيله أن يجاب به في "أيّ" بلفظة أيّ. وما يجاب به في "ما"

söyleneni, mâ ve mahiyyet lafzıyla adlandırırlar. Fakat filozoflar, hel (mi) harfinde cevap olabileni, hel harfiyle adlandırmazlar ve fakat "inne'ş-şey" (şeyin varlığı) olarak adlandırırlar.

[4] Bir lafzın delalet ettiği ve işaret edilen bu şeylerden birinin nitelendiği her aklî anlama kategori adını veriyoruz. (Kategorilerin bir kısmı,) işaret edilen bu şeyin ne olduğunu (mahiyetini), bir kısmı nice olduğunu (niceliğini), bir kısmı nasıl olduğunu (niteliğini), bir kısmı nerede olduğunu, bir kısmı ne zaman olduğunu veya geçmişte olduğunu ya da gelecekte olacağını (zaman), bir kısmı göreli olduğunu (görelilik), bir kısmı onun konumlandırıldığını ve bir konum olduğunu (konum), bir kısmı onun yüzeyinde onu çevreleyen bir şeyin bulunduğunu (mekân), bir kısmı etkilendiğini ve bir kısmı da etkilediğini bildirir.

[5] İşaret edilen bu duyulur nesneye -ki bununla kesinlikle hiçbir şey nitelenmez ve nitelendiğinde de bu nitelenme ancak araz yoluyla ve doğal akışın dışında olur- ve işaret edilen bu nesnenin ne olduğunu tanıtan şeye mutlak olarak zât dedikleri gibi mutlak olarak cevher demek öteden beri adet olagelmiştir. Şeyin cevheri sözü, şeyin zâtı, mahiyeti ve mahiyetinin bir parçası anlamına geldiğinden kendinde zât olan ve kesinlikle bir şeyin zâtı olmayan şey, bir şeye izâfe edilmeksizin ve bir şeyle kayıtlanmaksızın mutlak olarak cevher ve mutlak olarak zâttır. İşaret edilen bu nesnenin ne olduğunu tanıtan şey ise bu işaret edilen nesnenin cevheridir. O, başka hiçbir şeye "o nedir?" yüklemesinin dışındaki bir yükleme tarzında yüklenmediğinden dolayı da başka bir şeyle kayıtlanmaksızın mutlak olarak cevher olmuştur. Çünkü (o), bütün yönlerinden, kendisine yüklenen her şeyin cevheridir. Bu duyulur nesneye yüklenen diğer yüklemler(in her hangi biri) ise başka bir şeyin cevheri olsa bile bunun cevheri değildir. Bundan dolayı o yüklem, izâfet (görelilik) ve kayıtlamayla cevherdir ve bu duyulur nesnede arazdır.

[6] "Söylenen" (mekûl, kategori) lafzıyla kimi zaman ister bir anlama delalet etsin isterse de etmesin telaffuz edilen şey kastedilir. Çünkü "söz" ile bazen en genel anlamda ister delalet etsin isterse de etmesin her lafız kastedilir. Kimi zaman "söylenen" ile telaffuz edilip bir anlama delalet eden şey kastedilir. Çünkü "söz" ile bazen daha özel anlamda ister isim ister kelime (fiil) isterse de edat olsun delalet eden her lafız kastedilir. Kimi zaman "söylenen" ile bir lafızla delalet edilen kastedilir. Kimi zaman "söylenen" ile bir şeye yüklem olan kastedilir. Kimi zaman "söylenen" ile düşünülen şey kastedilir. Zira "söz"

يسمّونه بلفظة ما والماهية. غير أنهم ليس يسمّون ما سبيله أن يجاب به في حرف "هل" بلفظ هل، ولكن يسمّونه إنّ الشيء.

(٤) وكلّ معنى معقول تدلّ عليه لفظة مّا يوصف به شيء من هذه المشار إليها فإنا نسميه مقولة. والمقولات بعضها يعرّفنا ما هو هذا المشار إليه، وبعضها يعرّفنا كم هو، وبعضها يعرّفنا كيف هو، وبعضها يعرّفنا أين هو، وبعضها يعرّفنا متى هو أو كان أو يكون، وبعضها يعرّفنا أنه مضاف، وبعضها أنه موضوع وأنه وضع مّا، وبعضها أنّ له على سطحه شيئا مّا يتغشّاه، وبعضها أنه ينفعل، وبعضها أنه يفعل.

(٥) وقد جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف به شيء أصلا إلاّ بطريق العرض وعلى غير المجرى الطبيعيّ، وما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهر على الإطلاق، كما يسمّونه الذات على الإطلاق. ولأنّ معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيته وجزء ماهيته، فالذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتا لشيء أصلا هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذات على الإطلاق، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيَّد بشيء. وما يعرّف ما هو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه. ولأنه ليس يحمل على شيء آخر، لأنه من كلّ جهاته جوهر لكلّ ما يحمل عليه. وأما سائر المحمولات على هذا المشار إليه، فإنه ليس واحد منها بجوهر له، وإن كان جوهر الشيء آخر، فلذلك هو جوهر بالإضافة وبتقييد، وعرضٌ في المشار إليه.

(٦) والمقول فقد يُعنى به ما كان ملفوظا به، كان دالاّ أوغير دالّ، فإن القول قد يعنى به على المعنى الأعمّ كلّ لفظ، كان دالاّ أو غير دالّ. وقد يعنى به ملفوظا به دالاّ، فإنّ القول قد يعنى به على المعنى الأخصّ كلّ لفظ دالّ، كان اسما أو كلمة أو أداة. وقد يُعنى به مدلولا عليه بلفظ مّا. وقد يُعنى به محمولا على شيء مّا. وقد يُعنى به معقولا، فإن القول قد يدلّ

bazen nefiste toplanan söze delalet eder. Kimi zaman "söylenen" ile tanımlanmış olan kastedilir, zira tanım bir sözdür. Kimi zaman "söylenen" ile resmedilmiş olan kastedilir, zira resim de bir sözdür. İşte bu nedenlerden dolayı kategorilere (söylenenlere) kategoriler (söylenenler) adı verilmiştir. Çünkü onlardan her birinde bir lafızla delalet edilen olmak ile işaret edilen duyulur bir nesneye yüklem olmak bir araya gelmiştir. Meydana gelen ilk makûl, duyulur nesnenin makûlüdür. Bununla birlikte kaynağı duyulurlar olmayan makûllerin makûlleri varsa da bu, ilk baştan beri bize açık değildir. Yine söz konusu makûller, tekildir ve tekil, bileşiklerden önce gelir.

DÖRDÜNCÜ FASIL

İkinci Makûller

[7] Yine nefiste duyulurlardan meydana gelen bu makûller, nefiste meydana geldiğinde bunlara nefiste olmaları bakımından bir takım eklentiler ilişir. Bu eklentiler bir kısım makûllerin cins olmasını, bir kısmının tür olmasını ve bir kısmının diğerleriyle tarif edilmesini sağlar. Kuşkusuz makûlün cins veya tür haline gelmesini -ki bu, makûlün birden çok şeye yüklem olmasıdır- sağlayan anlam, nefiste olması bakımından makûle ilişen anlamdır. Aynı şekilde bir kısmının diğerlerinden daha özel veya daha genel oluşu gibi makûllere ilişen izâfetler de nefiste olmaları bakımından onlara ilişen anlamlardır. Yine bir kısmının diğer kısımla tarif edilmesi de makûllere nefisteyken ilişen durumlar ve şeylerdir. Makûller hakkında "onlar bilinirler" ve "onlar düşünülürler" sözlerimiz de nefiste olmaları bakımından onlara eklenen şeylerdir. Makûller nefiste meydana geldikten sonra onlara eklenen bu şeyler de makûl şeylerdir, fakat bu şeyler, nefiste duyulurların misalleri olarak meydana gelen veya duyulurlara dayanan yahut nefsin dışında bulunan şeylerin makûlleri olan makûller değildir. İşte bunlara ikinci makûller denir.

على القول المركوز في النفس. وقد يُعنى به محدودا، فإن الحدهو قول مّا. وقد يُعنى به مرسوما، فإن الرسم أيضا هو قول مّا. وبهذه سُمّيت المقولات مقولات، لأن كل واحد منها اجتمع فيه أن كان مدلولا عليه بلفظ، وكان محمولا على شيء مّا مشار إليه محسوس - وكان أول معقول يحصل إنما ٥ يحصل معقولَ محسوس، وإن كانت توجد معقولات معقولات حاصلة لا محسوسات فذلك ليس بينا لنا منذ أوّل الأمر -، وكانت أيضا مفردة والمفردة تتقدّم المركبات.

الفصل الرابع

المعقولات الثواني

١٠ (٧) وأيضا فإنّ هذه المعقولات الكائنة في النفس عن المحسوسات إذا حصلت في النفس لحقها من حيث هي في النفس لواحق يصير بها بعضها جنسا، وبعضها نوعا، ومعرّفا بعضٌ ببعض. فإنّ المعنى الذي به صار جنسا أو نوعا - وهو أنه محمول على كثيرين- هو معنى يلحق المعقول منحيثِ هو في النفس. وكذلك الاضافات التي تلحقها من أنّ ١٥ بعضها أخصّ من بعض أو أعمّ من بعض هي أيضا معان تلحقها من حيث هي في النفس. وكذلك تعريف بعضها ببعض هي أيضا أحوال وأمور تلحقها وهي في النفس. وكذلك قولنا فيها إنها " معلومة " وإنها " معقولة " هي اشياء تلحقها من حيث هي في النفس. وهذه التي تلحقها بعد أن تحصل في النفس هي أيضا أمور معقولة، لكنها ليست هي معقولة حاصلة ٢٠ في النفس على أنها مثالات محسوسات او تستند إلى محسوسات، أو معقولات أشياء خارج النفس، وهي تسمّى المعقولات الثواني.

[8] Bu şeylere de birinci makûllere eklenen durumların ilişmesi imkânsız değildir. Çünkü bunlar da makûldürler. Dolayısıyla bunlara da tür ve cins olmaları, birbiriyle tarif edilmeleri vb. birinci makûllere ilişen durumlar ilişir. Böylece şeye ilişen bilginin kendisi, nefiste mey-
5 dana geldiğinde aynı zamanda bilinen olur ve bilinenin kendisi de bilinen olur; makûl de makûl olur ve (bu makûl) de (makul olur); bilgi anlamındaki bilgi de bilinen olur ve bu, başka bir bilginin bilineni olur ve böylece sonsuza dek gider. Öyle ki, cinsin cinsi, bu cinsin de cinsi olur ve bu sonsuza dek gider. Bu, ikinci vazla konulan lafızla-
10 rın durumuna benzer. Söz konusu lafızlara birinci vazdaki lafızlara eklenen irap (kelime sonundaki ses değişimleri) eklenir. Bu nedenle mesela ref, bir ref ile merfu olur, nasb bir nasb ile mansûb olur ve bu sonsuza dek böyle devam eder.[1]

[9] Fakat sonsuza dek giden şeylerin tamamı tek bir türden oldu-
15 ğundan onlardan birinin durumu, tamamının durumu olmuş ve herhangi biri alındığında o, diğerinin bulunduğu durumda bulunmuştur. Hal böyle olunca birinci makûlün bulunduğu durum ile ikinci makûlün bulunduğu durum arasında hiçbir fark yoktur. Nitekim Zeyd ve insan gibi birinci vazdaki bir lafzın irâb edildiği ref ile ikinci vazdaki bir lafzın
20 irâb edildiği ref arasında da hiçbir fark yoktur. Birinci vazdaki lafızlarda bir irâbın bulunduğu durum, ikinci vazdaki lafızlarda bir irâbın bulunduğu durumdur. Makûllerde de durum böyledir. Söz konusu eklentilerde birinci makûllerin bulunduğu durum, ikinci makûllerin bulunduğu durumla aynıdır. Her bir eklentiden onları kuşatan, tek bir şeydir.
25 Dolayısıyla bu bir şeyin bilinmesi, ister sonlu ister sonsuz olsunlar hepsinin bilinmesi demektir. Nitekim insan anlamının ve bu anlam olması bakımından ona eklenenlerin (bilinmesi), ister sonlu ister sonsuz olsunlar bütün insanların ve insan olanların bilinmesi demektir.

(٨) وهي أيضا لايمتنع - إذا كانت معقولات- أن تعود عليها تلك الأحوال التي لحقت المعقولات الأول، فيلحقها ما يلحق الأول من أن تصير أيضا أنواعا وأجناسا ومعرّفة بعضُها ببعض وغير ذلك؛ حتى يصير العلم نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلوما أيضا، والمعلوم أيضا نفسه يكون معلوما؛ ويصير المعقول معقولا أيضا، والمعقول أيضا معقولا والعلم الذي بمعنى العلم أيضا معلوما، وذلك لعلم آخر، وهكذا الى غير النهاية؛ حتى يكون للجنس أيضا جنس، ولذلك أيضا كذلك، إلى غير النهاية. وذلك على مثال ما توجد عليه الألفاظ التي توضع في الوضع الثاني، فإنها أيضا يلحقها ما يلحق الألفاظ التي في الوضع الأوّل من الإعراب. فيكون "الرفع" مثلا أيضا مرفوعا برفع، و "النصب" يكون أيضا منصوبا بنصب، ثمّ هكذا إلى غير النهاية.

(٩) غير أن التي تمرّ إلى غير النهاية لما كانت كلها من نوعٍ واحد صار حال الواحد منها هو حال الجميع وصار أيّ واحد منها أخذ هو بالحال التي يوجد عليها الآخر. فإذا كان ذلك كذلك فلا فرق بين الحال التي توجد للمعقول الأول وبين التي توجد للمعقول الثاني، كما لا فرق بين الرفع الذي يُعرَب به "زيد" و "الإنسان" الذي هو لفظ في الوضع الأوّل وبين الرفع الذي يُعرَبْ به لفظ الرفع الذي هو في الوضع الثاني، فالحال التي يكون عليها إعراب ما في الوضع الأول من الألفاظ، بتلك الحال يكون إعراب ما في الوضع الثاني منها.كذلك يوجد الأمر في المعقولات، فإنه بالحال التي توجد عليها المعقولات الأول في هذه اللواحق هي بعينها الحال التي توجد عليها المعقولات الثواني، فالذي يعمّها من كلّ لا حق شيء واحد بعينه. فمعرفة ذلك الواحد هي معرفة الجميع، كانت متناهية أو غير متناهية، كما أنّ معرفة معنى "الإنسان" والذي يلحقه من حيث هو ذلك المعنى هي معرفة جميع الناس وجميع ما هو إنسان، كانوا متناهين أو غير متناهين.

[10] Öyleyse sonsuz olmanın iliştiği bir delil yoktur. Çünkü onlardan birine ilişkin bilgimiz, hepsinin bilgisidir. Zira biz, sonsuz sayıdaki o şeylerin tamamını kuşatan şeyi biliyoruz. Bundan dolayı Antistenes'in insanın tanımı, tanımın tanımı, tanımın tanımının tanımı ve sonsuza dek giden tanımlar hakkındaki sorusu yanlıştır. Çünkü orada bilgiyi sonsuza kadar götürmeyiz ve sonsuzu bilmeye ihtiyacımız da yoktur ki, sonsuz olanları saymaktan ve her birini başlı başına bilmekten aciz kaldığımızda bilgi bâtıl olsun. Zira tanımın anlamı, ister sonlu ister sonsuz olsun bütün tanımlarda geçerli tek bir anlamdır. Nitekim refin refinin ve Zeyd'in refinin anlamı, bu ikisinde ve sonsuza dek giden refin refinin refinde geçerli tek bir tümel anlamdır. Aynı şekilde cinsin cinsi ve sonsuza değin cinsin cinsinin cinsine dair soru da böyledir. Bilginin sonsuza dek giden bilginin bilgisinin bilgisi olduğunu bilmek de böyledir. Aynı şekilde benzer hakkında "o, diğer bir benzerin benzeri midir yoksa ondan farklı mıdır" ve "başkanın anlamı diğer bir başkadan başka mıdır yoksa ona benzer midir" sorusu da böyledir. Bu durumda başka, başka olana benzer olmakta ve benzer de benzer olandan başka olmaktadır. Yahut başka, diğer bir başkadan başka olmakta ve başkanın başkası da diğer bir başkayla iki şeyden her birinden başka olmakta, diğer ikisinden başka olan bir başkalıkla başka olmakta ve başkanın başkası da böyle olup sonsuza dek gitmektedir. Aynı şekilde diğer bir bezerin benzerinin benzeri de diğer iki benzere sahiptir ve bu da sonsuza dek gider. Bütün bu sorular, aynı cinstendir, hepsi de ikinci makûllerdedir ve tamamının cevabı bir olup diğerlerinde anlattığımız tarzdadır.

(١٠) فإذن لا حجّة تلحق من أن تكون غير متناهية، إذ كانت معرفتنا لواحد منها هي معرفة الجميع، إذ كنا إنما نعرف ما يعمّ الجميع الذي هو غير متناهي العدد. ولذلك صار سؤال أنطسثانس في حدّ الإنسان، وحدّ الحدّ، وحدّ حدّ الحدّ، الصائر إلى غير النهاية، غلطا، إذ كان ليس هناك نصير بالمعرفة إلى غير النهاية، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ما لا نهاية له، حتى إذا عجزنا عن إحصائه وعن معرفة كلّ واحد على حياله تكون المعرفة قد بطلت، إذ كان معنى الحدّ معنى واحدا بعينه كليا في جميع الحدود كانت متناهية أو غير متناهية- كما أن معنى رفع "الرفع" ورفع "زيد" هو بمعنى واحد عن كلي في هذين وفي رفع " رفع الرفع " الصائر إلى غير النهاية. وكذلك السؤال عن جنس الجنس، وجنس جنس الجنس، الصائر إلى غير النهاية. وعلى ذلك المثال علم العلم بأنه علم علم العلم، الصائر إلى غير النهاية. وكذلك السؤال عن الشبيه وهل هو شبيهُ شبيهٍ آخر أو مغاير له، وهل معنى الغير غيّر لغيرٍ آخر أو شبيه به: فيكون الغير شبيها بما هو غير وكون الشبيه غيرا بما هو شبيه؛ أو يكون الغير غيرا لغير آخر وغير الغير بغير آخر- غيرا لكلّ واحد من الأمرين، وغيرا بغيريةٍ غيرٍ من آخرَين، وغير الغير هكذا، إلى غير النهاية. وكذلك شبيه الشبيه بشبيه آخر له شبيهٌ أيضا بشبيهين آخرَين، وذلك إلى غير النهاية. فهذه السؤالات كلها من جنس واحد، وإنما هي كلها في المعقولات الثواني. والجواب عنها كلها جواب واحد، وهو على مثال ما لخصناه في تلك الأخر.

BEŞİNCİ FASIL

Sanatların ve İlimlerin İlk Konuları

[11] Bu makûller, söz konusu ikincilerin tamamına nispetle birincidirler. İlk lafızlar, evvela bunlara ve bunlardan bileşenlere delalet 5 etmek üzere vazedilmiştir. Bunlar, mantık sanatı, doğa ilmi, medenî ilim, matematik ve metafiziğin ilk konularıdır.

[12] Bu makûller, lafızlarla delalet ediliyor olmaları, tümel olmaları, yüklem ve konu olmaları, birbiriyle tarif edilmeleri, kendilerinden sorulması, kendileri hakkında sorulan sorulara cevap olmaları bakı- 10 mından mantıkîdirler. Mantıkçı bunları alır, zikredilen bu durumların onlara ilişmesi bakımından onların birbiriyle bileşim sınıflarını ve bileştikten sonra onlardan oluşan bileşiklerin hallerini inceler. Çünkü onlardan oluşan bileşikler, bu bileşikleri oluşturan tekiller söz konusu hallerde alındığında, aklı, makûllerde doğruya yönelten araçlar haline 15 gelir ve aklı, hata yapmaktan emin olmadığı makûllerde, hatadan korur.

[13] Diğer ilimlerde ise, kendilerine delalet eden lafızlardan ve zihinde onlara ilişen zikredilen arazlardan soyutlanmış olarak, zihin dışındaki şeylerin makûlleri olmaları bakımından alınırlar. Fakat insan, 20 o haller sayesinde bilinir hale gelmeleri için bunları o hallerle almaya mecbur kalır. Bunlar bilindiklerinde ise o hallerden soyutlanmış olarak alır. Bunları o hallerle almaya mecbur kalır ve bunlardan bilmeyi istedikleri, o haller sayesinde sonuçlar haline gelirler ki bunları öğrendiğinde o haller bunlardan soyutlanır. Yahut bunlarla kastedilen, her ne 25 kadar o hallerden ayrılmasalar bile, o hallere sahip olmaları bakımından değil (başka bakımdan) alınmalarıdır.

الفصل الخامس

الموضوعات الأولى للصنائع والعلوم

(١١) وهذه المعقولات هي الأول بالإضافة إلى هذه الثانية كلّها. والألفاظ الأول إنّما توضع أوّلا للدلالة على هذه وعلى المركَّبات من هذه. وهذه هي الموضوعات الأول لصناعة المنطق والعلم الطبيعيّ والعلم المدنيّ والتعاليم ولعلم ما بعد الطبيعة.

(١٢) فإنّها من حيث هي مدلول عليها بألفاظ، ومن حيث هي كلّيّة، ومن حيث هي محمولة وموضوعة، ومن حيث هي معرّفة بعضُها ببعض، ومن حيث هي مسؤول عنها، ومن حيث تؤخذ أجوبة في السؤال عنها، هي منطقيّة. فيأخذها وينظر في أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلحقها هذه التي ذُكرت وفي أحوال المركَّبات منها بعد أن تركّبت. فإنّ المركَّبات منها إنّما تصير آلات تسدّد العقل نحو الصواب في المعقولات وتحرزه عن الخطأ في ما لا يؤمَن أن يغلط فيه من المعقولات، إذا كانت المفردات التي منها رُكّبت مأخوذة بهذه الأحوال.

(١٣) وأمّا في سائر العلوم فإنّما تؤخذ من حيث هي معقولات الأشياء الخارجة عن الذهن مجرَّدة عن ألفاظها الدالّة عليها ومن سائر ما يلحقها في الذهن من العوارض التي ذُكرت. إلاّ أنّ الإنسان يضطرّ إلى أن يأخذها بتلك الأحوال ليصير بها إلى أن تحصل معلومة، وإذا حصلت معلومة أخذها حينئذ مجرَّدة عنها. ويضطرّ إلى أخذها بتلك الأحوال، ويصير ما يطلب علمه منها نتائج بتلك الأحوال، حتّى إذا فرغ من تعلّمها أُزيلت عنها تلك الأحوال، أو يجعل المقصد منها أن تؤخذ لا من جهة ما لها تلك الأحوال وإن كانت لا تنفكّ منها.

[14] Kategorilerin içerdiği şeylerin bir kısmı, insan iradesiyle var olur ve bir kısmı da insan iradesinden bağımsız olarak var olur. Bunlar içinde insan iradesiyle var olanları medenî ilim inceler ve insan iradesinden bağımsız olarak var olanları ise doğa ilmi inceler.

[15] Matematik ise bunlardan nicelik sınıflarını ve o nicelik türlerinin mahiyetlerinin onlarda diğer kategorilerden bulunmasını gerektirdiği şeyleri, zihninde onları soyutladıktan ve onlara eklenen ve ilişen diğer şeylerden arındırdıktan sonra -ister bu şeyler insan iradesinden kaynaklansın isterse kaynaklan(ma)sın fark etmez- inceler. Matematikçi, kategorilerden, kesinlikle hiçbir şeye yüklenmeyen işaret edilir duyuluru ve bu işaret edilir olan şeyi incelemez; bu işaret edilire ve bu işaret edilir olan şeye[2] eklenmeleri ve ilişmeleri bakımından nicelik türlerini incelemez; aksine o türleri zihninde bu işaret edilirden ve işaret edilir olandan soyutlayarak inceler.

[16] Doğa ilmi ise bu işaret edilirin tek tek fertlerinin hepsini ve bu işaret edilir olanın türlerinin mahiyetinin var olmasını gerektirdiği diğer kategorileri inceler. Yine matematiğin incelediği şeyleri, bu durumda olmaları bakımından inceler. Çünkü matematiğin incelediği şeylerin çoğu hatta tamamı, bu işaret edilir olanın türlerinin mahiyetinin onlarda var olmasını gerektirdiği şeylerdir. Dolayısıyla matematik, onları, bu işaret edilir olanın türlerinin tamamından arınmış olarak inceler, doğa ilmi ise bu işaret edilir olanın türleri olmaları bakımından inceler. Matematik bunların sebepleri içinde yalnızca onların her birinin ne olduğuyla yetinirken doğal ilmi incelediği şeylerin hepsinin sebeplerinin tamamını verir. Zira doğa ilmi, onlardan her birinde o nedir? nedendir? neyledir? ve niçindir? sorularının cevabını araştırır. Matematik, mahiyetini verdiği şeylerin her biriyle ilgili olarak o nedir? sorusunda kesinlikle kategorilerin dışında kalan şeyleri almaz. Oysa doğa ilmi, onun sebepleri içinde kategorilerin dışında kalan başka şeyleri de verir. Mesela o, failin verildiği mekânlarda

(١٤) وما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن وموجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعيّ.

٥ (١٥) وأمّا علم التعاليم فإنّه إنّما ينظر من هذه في أصناف ما هو كمّ وفيما كانت ماهيّات تلك الأنواع من الكمّ توجب أن يوجد فيها من سائر المقولات بعد أن يجرّدها في ذهنه ويخلّصها عن سائر الأشياء التي تلحقها وتعرض لها، سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أول عن إرادته. ولا ينظر من المقولات في المشار إليه المحسوس الذي لا يُحمَل على شيء أصلا ١٠ ولا بوجه من الوجوه، ولا في ما هو هذا المشار إليه؛ ولا ينظر في أنواع الكمّ من حيث هي لاحقة وعارضة لهذا المشار إليه؛ ولا لماذا هو هذا المشار إليه؛ بل يأخذ تلك الأنواع في ذهنه مجرَّدة عن هذا المشار إليه وعن ما هو المشار إليه.

(١٦) وأمّا العلم الطبيعيّ فإنّه ينظر في جميع ما هو شيء شيء من ١٥ هذا المشار إليه، وفي سائر المقولات التي توجب ماهيّة أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها. وينظر أيضا فيما ينظر فيه التعاليم من حيث هي بهذه الحال، فإنّ جلّها - بل جميعها - توجب ماهيّة أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها. فالتعاليم ينظر فيها مخلَّصة عن جميع أنواع ما هو هذا المشار إليه، والعلم الطبيعيّ ينظر فيها من حيث هي أنواع ما هو هذا ٢٠ المشار إليه. والتعاليم يقتصر بين أسباب هذه على ماذا هو كلّ واحد منها، والعلم الطبيعيّ يعطي جميع أسباب كلّ ما ينظر فيه، فإنّه يلتمس أن يعطي في كلّ واحد منها ماذا هو وعمّاذا هو وبماذا هو ولماذا هو. والتعاليم لا يأخذ في ماذا هو كلُّ واحد ممّا يعطي ماهيّته أمور ا خارجة عن المقولات أصلا. وأمّا العلم الطبيعيّ فإنّه يعطي أيضا في أسبابه أمورا غيرها خارجة ٢٥ عن المقولات. فإنّه يعطي في الأمكنة التي سبيله أن يعطي فيها الفاعل

(fail) kategorilerinin dışında kalan bir faili de verir veya gayenin gayesini ve gayenin gayesinin gayesini vermeye yükselerek kategorilerin kapsadığı şeylerin kendileri için olduğu gayelere ve garazlara ulaşmayı ister. Mahiyetin parçalarından her birinin ne olduğunu vermeyi isteyip de onların mahiyetlerinde bulunması mümkün olan en uzak şeyi verdiğinde onun kategorilerin dışında kalan aklî sebeplerine ve mahiyetinin parçaları arasında kategorilerin dışında kalanlara saldırır. Bu nedenle kategorilerin dışında kalan fâil şeylere ve gayeler olduğu bilinen, fakat kategorilerin dışında kalan ve bununla birlikte kategorilerdeki şeylerin mahiyetlerinin parçaları olan şeylere saldırır. Bunlar, birbirlerine eklenmek ve bileşmek suretiyle kategoriler içine giren o şeyin oluştuğu parçalardır. Ancak o parçalar, ayrı bir şeyle nitelenmemiştir. Çünkü onlar, kategoriler içinde bir fert olan şeyin mahiyetinin parçaları olduğunda o şeyde bulunan şeyler arasında olurlar. Zira eğer o şey, işaret edilir ise ve o şeyler de onun mahiyetinin parçaları ise bu durumda onlar, ne o işaret edilirin dışındadırlar ne de ondan ayrıdırlar; dolayısıyla onlar da kategorilere dâhildirler. Fakat onlar, her halükarda, kategorilerdeki şeylerden ayrı değildirler. Zira şeyin bütünü, o bütünden ayrık değildir. Fâil ve gaye ise bazen şeyin dışında ve ondan ayrık olabilir. Durum böyle olunca şeyin neliğinin kendisiyle olduğu en uzak şeyi, yani kategoriler(deki) türler içinde mahiyeti verilmesi istenen şeyden ayrık olmayanı; ondan ayrık en uzak faili ve aynı şekilde onun en uzak gayesini verir. Öyleyse doğa ilmi, kategorileri incelerken kategorilerin dışında olan, ama onlardan ayrı olmayan aksine onlardan olan şeyler ile onların dışında ve onlardan ayrık olan şeylere yönelir. Bunlar tamamlandığında ise doğa ilminin incelemesi sona erer.

[17] Bundan sonra kategorilerin dışındaki şeylerin başka bir sanatta incelenmesi gerekir. Bu sanat, doğal şeylerden sonrakilerin ilmidir [metafiziktir]. Çünkü metafizik, doğal şeylerden sonrakileri inceler, onların bilgisinde derinleşir ve kategorilerin içerdiği şeyleri de o şeyler bunların sebepleri olmaları bakımından inceler,

فاعلا غيره خارجا عن المقولات الفاعلة، أو يرقى إلى أن يعطي غاية الغاية، وغاية غاية الغاية، حتّى يروم المصير إلى حصول الغايات والأغراض التي لها كون ما تشتمل عليه المقولات. فإذا التمس أن يعطي ما هو كلّ واحد من أجزاء أجزاء الماهيّة حتّى يعطي أقصى ما يمكن أن ٥ يوجد في ماهيّاتها، هجم حينئذ على أسبابه معقولة خارجة عن المقولات وعلى أمور من أجزاء ماهيّته هي خارجة عن المقولات، فهجم على أمور هي فاعلة خارجة عن المقولات وعلى أمور يعلم أنّها غايات إلاّ أنّها خارجة عن المقولات، إلاّ أنّها أجزاء ماهيّة الأشياء ممّا في المقولات، وهي أجزاء بألتئامها وتركيب بعضها إلى بعض يكون ذلك الشيء الذي ١٠ هو من المقولات. إلاّ أنّ تلك الأجزاء لم تكن موصوفة بشيء مفارق لأنّها إذا كانت أجزاء ماهيّة الشيء الذي هو أحد ما في المقولات، كان في جملة ما هو في ذلك الشيء. فإنّه إن كان ذلك الشيء هو المشار إليه، وكانت تلك الأشياء أجزاء ماهيّته، كان غير خارج عمّا هو ذلك المشار إليه ولا مفارقا له، فيكون ذلك داخلا في المقولات. إلاّ أنّها على كلّ ١٥ حال تكون غير مفارقة للأشياء التي في المقولات، إذ كان جملة الشيء غير مفارق لتلك الجملة. وأمّا الفاعل والغاية فقد يكون خارج الشيء ومفارقا له. فإذا كان كذلك فقد أعطى أقصى ما به ماذا الشيء- أي ما هو غير مفارق للشيء الذي يلتمس إعطاء ماهيّته من الأنواع التي في المقولات- وأقصى فاعل يكون مفارقا له، وكذلك أقصى غاية له. فالعلم ٢٠ الطبيعيّ يهجم إذن عند نظره في المقولات على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها. فعند هذه يتناهى النظر الطبيعيّ.

(١٧) وينبغي بعد ذلك أن يُنظَر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيّات. فإنّها تنظر في تلك وتتقصي ٢٥ معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمورُ

hatta bunlardan matematiğin ve medenî ilmin ve medenî ilim kapsamına giren amelî sanatların içerdiği şeyleri inceler. Bu tamamladığında ise nazarî ilimler sona erer.

[18] Yine kategoriler, cedel ve safsata sanatının, hitabet ve şiir sanatının sonra da amelî sanatların konusudur. Bütün kategorilerin kendisine kıyaslandığı işaret edilir ise amelî sanatların konusudur. Bu sanatların bir kısmı işaret edilire bir nicelik verir, bir kısmı bir nitelik, bir kısmı bir mekânda oluş, bir kısmı bir konum, (bir kısmı bir izâfet) verir, bir kısmı bir zamanda oluşunu verir, bir kısmı onun yüzeyini kuşatan şeyi (yani mekânını), bir kısmı etkilemesini, bir kısmı etkilenmesini verir, bir kısmı bunlardan ikisini, bir kısmı üçünü ve bir kısmı da daha fazlasını verir. Sen amelî sanatlardan her birinin konusunu düşündüğünde görürsün ki bu konu [yani her bir sanatın konusu], kategorilerin kıyaslandığı işaret edilir bir şeydir, fakat sanat erbabının kendi nefsinde konuya dair tasavvur ettiği şey onun türüdür ve işlem yaptığında ise o türün "o nedir?" yoluyla yüklendiği işaret edilirde işlem yapar. Kuşkusuz her bir insanın nefsindeki sanat, ancak o sanatın konusunun türleri ile o konuyu veren ve ona etki eden şeylerin türlerinden oluşur. Dolayısıyla sanat, etki ettiğinde aklî türün işaret edilen bir ferdine etki eder. Bu ise hitabet ve şiir sanatı ile bu iki sanatın kapsamına giren şeylerde olur, safsata, cedel ve felsefede değil. Çünkü hitabet ve şiirden her biri, konuştuğu ve hitap ettiğinde kategorilerin kendilerine kıyaslandığı ve kategorilerdeki (şeylerle) tarif edilen işaret edilirlerde konuşur ve hitap eder. Hitabet, kendisinde kategorilerde olanlardan bir şey bulunduğuna ikna etmeyi amaçlar. Şiir ise kendisinde kategorilerde olanlardan bir şey bulunduğu hayalini oluşturmayı amaçlar. Hatip ve şairin nefsindeki hitabet ve şiir sanatlarından her biri, bunların konularının türlerinden tek tek her bir tür ile hatibin konuya girdiğine ikna etmeyi ve şairin konuya girdiğini hayal ettirmeyi amaçladığı şeyin türlerinden her bir türden oluşur. Hitabet, ancak iknaın gerçekleştiği bir tür ile ikna ettiği bir türden oluşur. Şiir ise hayal ettirmenin gerçekleştiği bir tür ile hayal ettirdiği bir türden oluşur. Oysa felsefe, cedel ve safsata, türlerden öteye geçmez ve işaret edilire inmez.

أسبابها – حتّى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدنيّ وما يشتمل عليه المدنيّ من الصنائع العمليّة. وعند ذلك تتناهى العلوم النظريّة.

(١٨) والمقولات هي أيضا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائيّة، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر، ثمّ للصنائع العمليّة. والمشار إليه الذي ٥ إليه تقاس المقولات كلّها هو الموضوع للصنائع العمليّة. فبعضها يعطيه كمّيّة مّا، وبعضها يعطيه كيفيّة مّا، وبعضها أينا مّا، وبعضها وضعا مّا، وبعضها إضافة مّا، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت مّا، وبعضها يعطيه ما يتغشّى سطحه، وبعضها أن يفعلَ، وبعضها أن ينفعلَ، وبعضها يعطيه اثنين من هذه، وبعضها ثلاثة من هذه، وبعضها أ كثر من ذلك. فإنّك إذا تأمّلت موضوع ١٠ صناعة صناعة من الصنائع العمليّة وجدته شيئا مّا مشارا إليه تقاس المقولات. إلاّ أنّ ما يتصوّر صاحب الصناعة في نفسه من ذلك هو نوعه، فإذا فعلَ فعلَ في مشار إليه يحمل عليه ذلك النوع حمل ما هو. فإنّ الصناعة التي في نفس إنسان إنسان إنّما تلتئم من أنواع موضوعها ومن أنواع الأشياء التي تعطي ذلك الموضوع وتفعل فيه، فإذا فعلتْ فعلتْ في مشار إليه من ١٥ النوع المعقول. وذلك بصناعة الخطابة وصناعة الشعر، وفيما يختصّان به، دون السوفسطائيّة والجدل والفلسفة، فإنّ كلّ واحدة منهما إنّما تتكلّم وتخاطب حين ما تتكلّم وتخاطب في المشار إليه من التي إليها تقاس المقولات وتعرّف بأشياء ممّا في المقولات، وأمّا الخطابة فإنّها تلتمس أن تقنع بأنّ فيه شيئا مّا ممّا في المقولات، وأمّا الشعر فيلتمس أن يخيّل بأنّ فيه ٢٠ شيئا مّا ممّا في المقولات. وما في نفس الخطيب والشاعر من كلّ واحدة منهما فإنّما يلتئم من نوع نوع من أنواع موضوعاتها، ومن نوع نوع من أنواع ما يلتمس الخطيب أن يقنع به أنّه في الموضوع ويلتمس الشاعر أن يخيّل به أنّه في الموضوع. والخطابة إنّما تلتئم من نوع ما فيه تقنع ومن نوع ما إيّاه تقنع، والشعر يلتئم من نوع ما فيه يخيّل ومن نوع ما إيّاه يخيّل. والفلسفة ٢٥ والجدل والسوفسطائيّة فإنّها لا تعدو الأنواع ولا تنحطّ إلى المشار إليه.

ALTINCI FASIL

Kategorilerin İsimleri

[19] O kategorileri (bilmeyi istersen) isimleri eşsesli olanları, isimleri eşitanlamlı olanları, isimleri eşsesliler ile eşitanlamlılar arasında olanları öğrenmiş olmalısın. Aradakiler [ilkin], tek bir isimle adlandırılan, ama birbirinden farklı şeylere benzer bir şey sayesinde nispet edilenlerdir. Fakat ne nispet edildikleri o şeyler, bu benzer şeyin ismiyle adlandırılır (ve) ne de bu tek şey, o şeylerin ismiyle adlandırılır. [İkinci olarak], tek bir isimle adlandırılan ve tek bir şeye nispet edilen şeylerdir, ama söz konusu tek şey, bu şeylerin ismiyle adlandırılmaz. [Üçüncü olarak], nispet edildikleri şeyin isminden türemiş bir tek isimle adlandırılanlardır. Buna örnek, tıp isminden türemiş "tıbbî" ismidir. [Dördüncü olarak] nispet edildikleri şeyin isminin aynısı olan tek bir isimle adlandırılanlardır. Bunlardan [yani eşsesli, eşitanlamlı ve ara kısımlarından] her biri ya eşit ya da fazladır. Sonra isimleri ayrı olanları, isimleri eşanlamlı olanları ve isimleri türemiş olanları öğrenmiş olmalısın.

[20] Yine eşsesli isimler ile eşitanlamlı isimlerin lafızlarının şekillerini bilmeli ve ayrıca bunlarda alıştırma yapmalısın. Çünkü bunlar, çok büyük yanıltıcılardır. Söz konusu lafızlardan biri, türemiş şeklinde olduğu halde anlamı türemiş değil, kök örnek anlamı olandır. Bir diğeri, kök örnek şeklinde olduğu halde türemiş anlamında olandır. Buna örnek, "er-Racul kerm" (Adam, asildir) sözümüzdeki "kerm" kelimesidir. "Kerm" kelimesi kök örnek şeklinde olduğu halde türemiş bir isim olan "kerîm" anlamındadır.[3] Bir diğeri, fiil ve mastar şeklinde olduğu halde meful anlamında olandır. Buna örnek "Halkullâh" (Allah'ın yaratığı) ifadesindeki "halk" kelimesidir. Bu kelime, mastar şeklinde olduğu halde "mahlûk" (yaratılmış) anlamındadır. Bir diğeri, etken şeklinde olduğu halde edilgen anlamında olandır. Bir diğeri, mefûl şeklinde olduğu halde fail anlamında olandır. Buna örnek, "semî' ve 'alîm" kelimeleridir ki bunlar, "âlim" ve "sâmi" veya "müstemi" anlamına gelir (yani şekil olarak işitilen ve bilinen anlamına gelecekken işiten ve bilen anlamındadırlar).

[21] Bilmen gereken şeylerden biri şudur: Bir şekil ve yapıya sahip olan bir lafız, bir anlamdaki bir şeye veya bir durumdaki bir anlama kendiliğinden delalet eder. Sonra bizzat o lafız,

الفصل السادس

أسماء المقولات

(١٩) وينبغي لك إن أردتَ أن تعرف تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتّفقة أسماؤها؛ والمتواطئة أسماؤها؛ والمتوسطة بين المتّفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها - وهي التي تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى أشياء مختلفة بشيء متشابه من غير أن تسمّى تلك الأشياء التي تُنسَب إليها باسم هذه و من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى شيء واحد من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمّى باسم واحد مشتقّ من اسم الشيء الذي إليه تُنسَب، مثل "الطبّيّ" المشتقّ من اسم الطبّ، والتي تسمّى باسم واحد هو بعينه اسم الشيء الذي إليه تُنسَب- وكلّ واحد من هذه إمّا متساو وإمّا متفاضل؛ ثمّ المتباينة أسماؤها؛ والمترادفة أسماؤها؛ والمشتقّة أسماؤها.

(٢٠) وينبغي أن تعلم أيضا الأسماء المتّفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها وترتاضَ في هذه أيضا، فإنّها من المغلطات العظيمة التغليط. فمن ذلك ما شكله شكل مشتقّ ومعناه معنى مثال اول غير مشتق. ومنه ما شكله شكل مثال اول ومعناه معني مشتقّ، كقولنا "الرجل كَرْم" أي كريم. ومنه ما شكله شكل فَعْل ومصدر، ومعناه معنى مَفْعُول، كقولنا "خَلْقُ الله" أي مخلوقه. ومنه ما شكله شكل ما يَفْعَلُ ومعناه معنى ما يَنْفَعِلُ.ومنه ما شكله شكل مَفْعُول ومعناه معنى فَاعِل، مثل "سميع عليم" أي عالم وسامع أو مستمع.

(٢١) وممّا ينبغي أن تعلمه أنّ لفظا على شكل مّا وبِنْيَة مّا يكون دالاّ بنفسه على شيء مّا بمعنى أو على معنى بحال مّا، ثمّ يُجعَل ذلك اللفظ

o halde bulunmayan başka bir anlama delalet etmek üzere kullanılır. Böylece onun yapısı, türemiş bir yapı olup bir şeyde diğer türemişlerin delalet ettiği şeye delalet eder ve bizzat o yapıyla diğer türemişlerin delalet ettiklerinin tamamından soyutlanmış başka bir anlama delalette
5 kullanılır.

[22] Bu kategorilerden tek tek her birinin kapsadığı türler alınarak daha özeller daha genellerin altına gelecek şekilde sıralandığında her birindeki türler, yüce bir cinse ulaşır ve burada cinsler, kategorilerin sayısınca on olur. Buna göre duyulur nesnenin nice olduğunu bil-
10 diren türlerde bulunan en yüce cinse nicelik denir. Duyulur nesnenin nasıl olduğunu bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cinse nitelik denir. Duyulur nesnenin yerini bildiren türlerin tamamını kuşan en yüce cinse mekân denir. Aynı şekilde duyulur nesnenin zamanını, geçmişte veya gelecekte olduğunu bildiren türlerin tamamını kuşatan
15 en yüce cinse zaman denir. Duyulur nesnenin göreli olduğunu bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cinse görelilik denir. Duyulur nesnenin bir konumda bulunduğu veya bir konuma yerleştirildiğini bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cinse konum denir. Duyulur nesnenin etkilemesini bildiren en yüce cinse etkileme denir. Duyu-
20 lur nesnenin etkilenmesini bildiren en yüce cinse etkilenme denir.

[23] Bütün bunları bilgi bakımından önceleyen ise durumu diğerleri gibi değil de anlattığımız şekilde olan duyulur nesnenin bilgisidir. Çünkü duyuyla ilk önce idrak edilen duyulur nesnedir. Sonra duyulur nesnenin kendisi, zikredilen bu şeylerin bir kısmıyla nitelenir. Buna
25 örnek, "o, bu insandır", "o, bu aktır" ve "o, bu uzundur" sözleridir. Duyulur nesne, diğer kategorilerle nitelenmiş olarak alındığında ise türemiş bir isimle delalet edilmiş olarak alınır. Bu sıfatlardan her biri, "bu insan" veya "bu ak" sözünde olduğu gibi "bu" denilmeyip de "insan" ve "ak" diyerek alındığında duyulur nesne onda bilkuvve içerilir.

بعينه دالاً على معنى آخر مجرَّد عن تلك الحال؛ فتكون بنيته بنية مشتقّ يدلّ في شيء مّا على ما تدلّ عليه سائر المشتقّات، ويُستعمَل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرَّد عن كلّ ما تدلّ عليه سائر المشتقّات.

٥ (٢٢) وإذا أُخذت الأنواع التي تشتمل عليها مقولة مقولة من هذه المقولات ورُتّبت بأن يُجعَل الأخصّ فالأخصّ منها تحت الأعمّ فالأعمّ تنتهي الأنواع التي في كلّ واحد منها إلى جنس عال، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات. فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه كم هو يسمّى الكمّيّة. وأعلى جنس يعمّ جميع ١٠ الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه كيف هو يسمّى الكيفيّة. وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أين هو يسمّى الأين. وكذلك يسمّى أعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمّى متى. وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه مضاف يسمّى الإضافة. وأعلى ١٥ جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه على وضع مّا أو موضوع وضعامّا يسمّى الوضع. وأعلى ما يعرّف في مشار مشار إليه أنّ له ما يتغشّى جسمه يسمّى أن يكون له. وأعلى ما يعرّف فيه أن يفعلَ يسمّى أن يفعلَ. وأعلى ما يعرّف فيه أن ينفعلَ يسمّى أن ينفعلَ.

(٢٣) وأسبق هذه كلّها عِلْما هو علم المشار إليه الذي حاله الحال ٢٠ التي وصفنا دون الباقية. فإنّه هو الذي يُدرَك أوّلا بالحسّ. ثمّ هو بعينه يوجد موصوفا ببعض هذه التي ذُكرت، مثل أنّه هو "هذا الإنسان" وأنّه هو "هذا الأبيض" وأنّه هو "هذا الطويل". فمتى أُخذ كلّ موصوفا بسائر المقولات الأخر أُخذ مدلولا عليه باسم مشتقّ. وإذا أُخذ كلّ واحد من هذه الصفات من غير أن يقال فيه "هذا" كأن يقال "هذا الإنسان" أو "هذا ٢٥ الأبيض"– بأن يقال"الإنسان" و "الأبيض"، انطوى فيه المشار إليه بالقوّة.

Dolayısıyla bunlar ve benzerleri, makullerin ilki haline gelir ve bu makullerden her birinde sayıca tek bir duyulur içerilir. Bu durumda insan, ak ve uzun, tek bir şey olur. İşte kategorilerin birbirinden ayrışması, bu şekildedir.

5 [24] Sonra bunların ardından düşünme gücünde diğer bir ayrıştırma yapılır. Bu, söz konusu çok anlamın, herhangi birinde duyulur nesne içerilmeden var olmasıdır. Buna göre zihin bunların bir kısmını diğerlerinden ayırır ve her birini müstakil [bir anlam] hale getirir. Böylece aklık, uzunluk ve genişlik anlamlarını müstakil birer anlam 10 olarak ayırır. Aynı şekilde kalkma, oturma vb. diğerlerini de böyle yapar. Bu ayrıştırma işlemi, akla özgü bir şeydir ve duyuda değil, yalnızca akılda bulunur. Söz konusu ayrıştırılmış anlamlar, bilinme bakımından soyutlanmış olanlardan daha öncedirler. Her birinin de bir açıdan diğerine önceliği vardır. Fakat şayet lafızlar, bu anlamlara, aklî 15 olmaya daha layık olmaları ve akılda önceliğe sahip bulunmaları bakımından delalet ediyorsa bu durumda duyulur nesneden ayrılmış olmaları bakımından bunlara delalet eden lafızlar, daha öncedir. Bununla birlikte söz konusu lafızlar, onlara, sadece tabiatlarıyla baş başa kalmaları ve daha basit olup başka anlamlarla bileşime girmemeleri bakı- 20 mından delalet ederler. Bir şey ilavesiyle ve duyulur olmaya daha layık olmaları bakımından onlara delalet eden lafızlar ise birincilerden alınmış olup sonradırlar. Şayet onların lafızları, soyutlanmadan önce onları önceleyip de onlara duyulur nesnenin sınıfları olmaları bakımından delalet eden şekillerle adlandırılmışlarsa bu takdirde onlar öncedir, 25 bunlar ise sonra olup onlardan alınmıştır.

[25] Fakat insan, eğer iki bileşikten her birinin kendi başına olduğunu ve sonradan bileştirildiğini bilmezse, duyulurun iki şeyden bileşen bir anlam olduğunu bildiğinde duyulurdakinin onda bulunan bir anlam olduğunu nasıl bilebilecektir! Bundan dolayı bir şekil deği- 30 şimiyle bir bileşime delalet eden adlandırma, sonra gelmeli ve herhangi bir bileşim olmaksızın tek başına basît olduğu bilinen bir lafızdan alınmış olmalıdır. Bu nedenle öncekiler, bu lafızların türemiş olduğunu ve ötekilerin ise ilk örnekler olduğunu düşünmüştür. Çünkü onlar şöyle düşünmüştür: Lafızlar ancak şeyler düşünüldükten 35 sonra ihdâs edilmiştir. Lafızlar, öncelikle şeyler akılda düşünülmeleri bakımından ve aklın onlarda özel bir fiili meydana geldiğinde

فيصير ذلك وما أشبهه هو أوّل المعقولات، وكلّ واحد منهاإنّما ينطوي فيه مشار واحد بعينه في العدد، فيصير "الإنسان" و "الأبيض" و "الطويل" واحد بعينه، فتُميز المقولات بعضها عن بعض هذا التميّز.

(٢٤) ثمّ بآخره يقع من النطق تميّز آخر. وذلك أن توجد هذه المعاني الكثيرة من غير أن ينطوي في شيء منها هذا المشار إليه. فينزع الذهن هذه بعضها عن بعض ويُفرد كلّ واحد منها على حياله، فيُفرد معنى "البياض" على حدة ومعنى "الطول" على حدة ومعنى "العرْض" على حدة، وكذلك الباقية مثل "القيام" و "القعود" وغير ذلك. وهذا شيء يخصّ العقل وينفرد به دون الحسّ. وهي أسبق إلى المعرفة من أن تكون منتزعة، ولكلّ واحد منها تقدُّم على الآخر بوجه مّا. غير أنّ الألفاظ إن كانت إنّما تدل عليها من حيث هي أحرى أن تكون معقولة ومن حيث لها تقدُّم في العقل فألفاظها الدالّة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم، ومع ذلك فإنّها تدلّ عليها وهي منحازة بطبائعها وحدها ومن حيث هي أبسط وغير مركَّبة مع غيرها. وتكون ألفاظها الدالّة عليها من حيث هي مع زيادة شيء ومن حيث هي أحرى أن تكون محسوسة، هي المتأخّرة المأخوذة من الأول. فإن كانت ألفاظها سبقت عليها قبل أن تُنتزَع، فسُمّيت بأشكال تدلّ عليها من حيث هي أصناف المشار إليه، فتلك الأسبق، وهذه متأخرة مأخوذة من تلك.

(٢٥) ولكن كيف تمكّن الإنسان أن يكون قد وقف حيث ما كانت في المشار إليه أنّه معنى من المشار إليه حين علم أنّه مركَّب من شيئين، لولا أنّه علم كلّ واحد من المركَّبين على حياله ثمّ ركّب. فمن هذا يجب أن تكون التسمية التي تدلّ على تركيب بتغيّر شكلٍ متأخّرةً ومأخوذة عن لفظ مّا عُلم وحده بسيطا بلا تركيب. فلذلك رأى القدماء أنّ هذه هي المشتقّة وأنّ تلك هي المثالات الأول، لأنّهم إنّما يرون أنّ الألفاظ إنّما أُحدثت بعد أن عُقلت الأشياء، وأنّ الألفاظ إنّما تدلّ أوّلا على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة ومتى حدث للعقل فيها فعل خاصّ، وأنّه لا

şeylerin akıldaki durumlarına delalet ederler. Aklın şeylerde özel bir fiili meydana gelmeden önce ve şeyler, duyulura daha yakın olmaları bakımından şeylere ya işaretlerle ya harflerle ya sesler ve çığlıklarla ya da durumları derinlemesine düşünülmemiş ve delalet tarzları hesap-
5 lanmamış lafızlarla delalet ediliyor olması muhtemeldir. Bu takdirde ya onlar lafız değildirler ya da tam değildirler. Çünkü tam lafızlar, aklın onlarda özel bir fiiliyle aklî hale geldikten sonra onlara delalet etmiş olanlardır. Bu (nedenle) lafızlar ilk örnekler halinde ayrıştıktan sonra söz konusu anlamlara delalet eden yapılmaları ve diğerlerinin de
10 bu lafızlardan türetilmiş olmaları gerekir. Buna örnek, "vurmak" lafzıdır. Bu, ilk örnektir ve vuran, vuruyor, vurdu, vuracak, vurulmuş ve benzerleri türemiştir. Diğerlerinde de durum böyledir.

[26] Kalan dokuz kategoriden her birine ilk örnekten türetilmiş iki isimle delalet edilir. İlk örneğin türemiş isimleri ise çoktur. Buna
15 örnek, bilen, bilinen, biliyor, bildi ve [bilmek kökünün] çekimleri olan diğer lafızlardır. Duyulur olana delalet eden kategorinin cinsleri ve türlerinin isimlerinin çoğu, ilk örneklerdir ve bu isimlerin kesinlikle çekimleri (yoktur). Bir kısmının ise lafzı türemiş şeklindedir, ama anlamı türemiş değildir. Buna örnek, canlı (hayy) lafzıdır. Bu kategori-
20 nin cinslerini tarif eden fasıllarından ise onun tanımları oluşur. Çünkü bu fasılların hepsine türemiş isimlerle delalet edilir. Duyulur olana delalet eden her lafızda duyulur bilkuvve içerilir. Diğer kategorilere delalet eden türemiş isimler de böyledir ve duyulur bunlarda bikuvve içerilir. Zira (duyulurlardan) soyutlanmış diğer kategorilere delalet eden ilk ör-
25 neklerde o kategorilerin cinsleri bilkuvve içerilir ve ilk örneklerle onlara delalet edilir. Bunlar, kendilerine türemiş lafızlarıyla delalet edilmiş olarak alındıklarında türleri onlarda (bilkuvve) içerilir ve türemiş lafızlarıyla türlerine delalet edilir. Bunun yanı sıra onlarda duyulur da bilkuvve içerilir. Fakat duyulurun onlarda içerilmesi, duyulurun, ne olduğunu
30 bildiren şeyin altında içerilmesi tarzındadır. Diğer kategorilerin türlerine gelince onlardan her bir tür altına giren duyulura, ancak ilk duyulurla birlikte işaret edebiliriz. Buna örnek "bu ak"tır. Kuşkusuz biz, "bu ak"a bu elbisede veya bu duvarda bulunuyorken işaret edebiliriz. Zira

يُنكَر أن تكون الأشياء من قبل أن يحدث فيها للعقل فعل خاصّ ومن حيث كانت هي أقرب إلى المحسوس قد كان يُدَلّ عليها إمّا بإشارات وإمّا بحروف وإمّا بأصوات وزعقات، أو بألفاظ غير متأمَّل أمرها ولا مدبَّرة من أنحاء دلالاتها - فحينئذ إمّا أن لا تكون تلك ألفاظ وإمّا أن تكون غير ٥ كاملة، فإنّ الكاملة منها هي التي حصلت دالّة عليها بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاصّ. فاذلك يجب أن تُجعَل الدالّة عليها وهي مفردة مثالات أول، وباقيها مشتقّة منها، مثل "الضَرْب" فإنّه مثال أوّل، و "الضارب" و "يضرب" و"ضَرَبَ" و "سيضرب" و "مضروب" وأشباه ذلك مشتقّة، وكذلك في غيرها.

١٠ (٢٦) والمقولات التسع الباقية يُدَلّ على كلّ واحد منها باسمين، مشتقّ ومثال أوّل، وأسماؤه المشتقّة كثيرة، مثل "عالم" و "معلوم" و "يعلم" و "عَلِمَ" وغير ذلك ممّا له تصاريف. وأمّا المقولة الدالّة على ما هو المشار إليه فإنّ أجناسها وأنواعها أسماء أ كثرها مثالات أول و لا تصاريف لها أصلا، وفي بعضها ما شكل لفظه شكل مشتقّ وليس معناه مشتقّا، مثل ١٥ "الحيّ". وأمّا فصولها التي تعرّف بأجناسها فتلتئم منها حدودها، فإنّها كلّها يُدَلّ عليها بأسماء مشتقّة. وكلّ ما يدلّ على ما هو المشار إليه فإنّ المشار إليه منطوٍ فيه بالقوّة. وكذلك الأسماء المشتقّة الدالّة على سائر المقولات فإنّ المشار إليه منطوٍ فيهابالقوّة. وذلك أنّ المثالات الأول الدالّة على سائر المقولات المنتزَعة تنطوي فيها أجناسها بالقوّة مدلولا عليها بالمثالات ٢٠ الأول. وإذا أُخذت مدلولا عليها بألفاظها المشتقّة انطوت فيها أنواعها بالقوّة مدلول عليها بألفاظها المشتقّة وانطوى فيها مع ذلك المشار إليه بالقوّة أيضا. إلاّ أنّ تلك تنطوي فيها على مثال ما ينطوي المشار إليه تحت كلّ ما يعرّف منه ما هو. وأمّا أنواع المقولات الأخر فإنّ المشار إليه الذي هو تحت كلّ نوع منها لا يمكن أن نُشير إليه إلاّ مع المشار إليه الأوّل، مثل ٢٥ "هذا البياض"، فإنّا نُشير إليه وهو في هذا الثوب أو في هذا الحائط، لأنّا

biz, (elbiseye veya) duvara işaret ederiz. Ancak ilk duyuluru, bu aklığın adından türemiş bir adla adlandırmamız mümkün değildir, çünkü onun adı yoktur. Fakat ona "o, bir konu üzerinde değil bir konudadır" denilerek delalet edilir. İlk duyulur, bir konu üzerinde değil, bir ko-
5 nuda bulunan duyulurdan ayrılmaz. Bir konuda bulunmayan duyulur, bir konuda bulunan duyulurun türüyle nitelenir, zira lafızla delalet edilen şey, onun türüdür, kendisi değildir.

YEDİNCİ FASIL

Lafızların Şekilleri ve Çekimi

10 [27] Duyulur olan (işaret edilen) ve bir konuda bulunmayanlardan her birini tarif eden şeye delalet eden lafızlar, kesinlikle çekime girmeyen yani "kelimeleri" yapılamayan lafızlardır. Diğer kategorilere delalet eden lafızlar, bilkuvve duyuluru içermeleri bakımından alındıklarında, şekillere sahiptirler; nefiste, bir konuda bulunan duyulurdan
15 ayrı olmaları bakımından kategorilere delalet ediyor halde alındıklarında ise başka şekillere sahiptirler. Duyulurdan ayrı olmaları bakımından kendilerine delalet edilen pek çok şeyin ("kelimeleri") yapılır. (Bunların "kelimeleri") yapıldığı ve söz konusu dört bilgi mertebesi - yani ilk olarak duyulurun, sonra onun bu insan ve bu ak olduğunun,
20 sonra insan ve akın, sonra da insanlık ve aklığın bilgisi- (meydana geldiğinde) isimlendirme başlar. Zira nefis, işaretin yeterli olmadığı şeye, delalet etmeyi arzular. İşaret edilen ise ne aklıktır ne de mutlak olarak aktır, aksine bu aktır ve ne (uzunluk ne de mutlak olarak) uzundur, aksine bu uzundur. Fakat uzun ve ak, duyulura, uzunluk ve
25 aklıktan daha yakındır.

نُشير إلى الثوب أو إلى الحائط. إلاّ أنّ المشار إليه الأوّل لا يمكن أن نسمّيه باسم مشتقّ من اسم هذا البياض، إذ كان لا اسم له، ولكن يُدَلّ عليه بأن يقال "هو في موضوع لا على موضوع". والمشار إليه الأوّل لا ينفكّ من مشار إليه هو في موضوع لا على موضوع، وإنّما يوصف المشار إليه الذي لا في موضوع بنوع المشار إليه الذي هو في موضوع، إذ كان المدلول عليه باللفظ نوعه وليس هو بنفسه.

الفصل السابع

أشكال الألفاظ وتصريفها

(٢٧) والألفاظ الدالّة على الذي يعرّف ما هو كلّ واحد ممّا هو مشار إليه وليست في موضوع هي ألفاظ لا تُصرَّف أصلا، أي لا تُجعَل لها كَلِم. والدالّة على سائر المقولات الأخر متى أُخذت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالقوّة فلها أشكال، ومتى أُخذت دالّة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال أخر. وكثير من التي يُدَلّ عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تُجعَل لها كَلِم . فإذا جُعلت لها كَلِم وحصلت هذه المراتب الأربع من المعارف - أعني علم المشار إليه أوّلا، ثمّ أنّه هذا الإنسان وهذا الأبيض، ثمّ الإنسان والأبيض، ثمّ الإنسان والبياض- ابتدأت التسمية حينئذ، إذ كانت النفس تتشوّق إلى الدلالة على ما لا تفي الإشارة بالدلالة عليه. فإنّ الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق، وهذا الطويل لا الطول ولا الطويل على الإطلاق - ولكنّ الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض.

[28] Düşünen güç, bu şeyleri birbirinden ayrıştırdıktan sonra döner ve onları birbiriyle çeşitli tarzlarda bileşime sokarak bu bileşim tarzlarıyla nefsin dışında bulunan bileşimi taklit etmeye çalışır. Böylece düşünen gücün bu şeylerden oluşturduğu bileşimlerin bir kısmı
5 önermelerin bileşimi olur ve bu sayede olumlu önermeler ile olumsuz önermeler meydana gelir. Bir kısmı kayıtlama ve şart koşma bileşimi, bir kısmı emir ve yasak gibi gerektirme bileşimi ve başka bileşim sınıflarından olur.

[29] Bu aşamada lafızlar oluşur ve bu lafızlar ölçülüp derinleme-
10 sine düşünülür, ıslah edilir ve onlarla makullerin taklidi tamamlanır. Bu sayede lafızların sınıfları oluşur ve her bir sınıfla bir makul sınıfına delalet edilir. Böylelikle ilk olarak nefistekine delalet eden lafızlar meydana gelir. Nefistekiler ise nefsin dışındakilerin misalleri ve taklididir. "İlk olarak" dedik, çünkü makul anlamların birbirinden ayrılma-
15 sı, nefsin dışında bulunmaz ve yalnızca özel olarak nefiste bulunur. Lafızlar da birbirinden ayrılır ve bunlarla nefiste birbirinden ayrılan anlamlara delalet edilir.

[30] Lafızlar, nefsin dışındakilerden ziyade nefisteki makullere benzerler. Bundan dolayı bir grup insan, aklık, karalık ve uzunluk gibi
20 lafızların (delalet ettiği) pek çok şeyin mevcut veya doğru olduğunu inkâr etmiştir. Onlar mevcut olanın, aklık ve uzunluk değil, ak ve uzun olduğunu iddia ederler. Hatta onlardan birçoğu da ak, uzun ve insanın mevcut olduğunu inkâr ederek mevcut olanın, bu insan, bu ak ve bu uzun olduğunu iddia etmiştir. Yine pek çok insan, duyulurun
25 delalet ettiği şeyin çok olmadığını inkâr ederek makullerin varlığını iptal etmişlerdir. Fakat bu, duyulura ve ilk bilgilere muhalefet etmek ve insanlıktan çıkmak demektir. Çünkü lafızlarla konuşma, delalet etme, öğretme ve şeylerin insanın zihninde anlatılan durumda makul meydana gelmesi insan doğası(nda bulunmakta)dır. Bizim ile onlar
30 arasında konuşma, öğretme ve anlatma(nın gerçekleştiği) kabul edilmeden onların yanıldığı şeyin açıklanması mümkün değildir. Aksi halde bizimle bitkiler ve taşlar arasında hiçbir fark kalmaz. Bir canlı ve bir insan vazettiğimizde ise öğretme ve anlatma olmalıdır hatta

(٢٨) فإذا انتزعت القوّة الناطقة هذه الأشياء بعضها عن بعض، عادت فركّبت بعضها إلى بعض ضروبا من التركيب تتحرّى بها محاكاة ما هو خارج النفس من التركيب، فيصير لها بعضا إلى بعض تركيب القضايا فتحدث الموجبات والسوالب، وبعضها تركيب تقييد واشتراط، وبعضها ٥ تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهي، وغير ذلك من أصناف التركيبات.

(٢٩) فتحدث حينئذ ألفاظ وتُقدَّر، ويقع تأمّل لها وإصلاح، وان يتمّ المحاكاة بها للمعقولات، وتحدث به أصناف الألفاظ، ويُدَلّ بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات، فتحصل الألفاظ الدالّة أوّلا على ما في النفس. وما في النفس مثالات ومحاكاة للتي خارج النفس. وإنّما ١٠ قلنا "أوّلا" أنّ انفراد المعاني المعقولة بعضها عن بعض ليس يوجد خارج النفس وإنّما يوجد في النفس خاصّة. والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولا بها على المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض.

(٣٠) والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس. ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدلّ عليها الألفاظ ١٥ موجودة أو صادقة، مثل "البياض" و "السواد" و "الطول"، بل يزعمون أنّ الموجود هو "الأبيض" لا "البياض" و "الطويل" لا "الطول". بل أنكر كثير منهم أيضا أن يكون "الأبيض" و "الإنسان" موجودا، بل الموجود - زعموا - هو "هذا الإنسان" و "هذا الأبيض" و "هذا الطويل". بل أنكر أيضا كثير من الناس أن يكون ما يدلّ عليه المشار إليه ليس بكثير، فأبطلوا وجود ٢٠ المعقولات. غير أنّ هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانيّة. لأنّ في طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ وفي طباعه أن يدلّ ويعلّم، وأن تحصل الأشياء في ذهنه معقولة بالحال التي وُصفت. وليس يمكن أن يُكشَف ما غلط فيه هؤلاء إلاّ أن توضع الناطقة والتعليم والتفهيم فيما بيننا وبينهم، وإلاّ لم يكن بيننا وبين النبات والحجارة فرق. ٢٥ فأمّا إذا وضعنا حيوانا وإنسانا، لم يكن بُدّ من التعليم والتفهيم، بل تجعل

bunu -bir kısmı diğerini anlatması veya ona delalet etmesi şartıyla- dilediğin şeylerle yapabilirsin. Hal böyle olunca makuller, tertip edildikleri gibi geri dönmüşlerdir.

[31] Açıktır ki, adlandırma, lafızlarla gerçekleşmiş ve bir sanat olarak meydana gelinceye kadar zamanın geçmesiyle ıslah edilmiş olduğundan lafızlar içinde türemişler ile türemiş olmayanlar vardır; duyulurdan soyutlanmış anlamlara delalet edenler ile duyulurun bu anlamlarla nitelenmesi bakımından bizzat bu anlamlara delalet edenlere delalet edenler vardır. Bunların bir kısmı, duyulur olana ve bir kısmı da başka makullere delalet eder. Soyutlanmış anlamlar, zaman bakımından bunlardan sonra gelir, çünkü duyulur bunlarla nitelenir ve bunlarda bilkuvve içerilir. Bunlara delalet eden lafızlara gelince, orada çeşitli şekillerde bulunan ve duyulurdan soyutlanıp ayrılmış olmaları bakımından bunlara delalet eden lafızlar olmalıdır; ayrıca bir de duyulur bunlarda bilkuvve içeriliyor olması bakımından bunlara delalet eden lafızlar olmalıdır.

[32] Bir grup şunu iddia etmiştir: Duyulurun bunlarda bilkuvve içerilmesi ve bunlarla (bilkuvve) nitelenmesi bakımından bunlara delalet eden lafızlar, duyulurdan soyutlanmış olmaları bakımından bunlara delalet eden lafızlarından türemiştir ve bunların o lafızları, ilk örneklerdir. Başkaları da bunun tersini düşünmüştür. İki gruptan her birinin de haklılık payı vardır. Çünkü bunlar, duyulurun sıfatları olmaları ve kendileriyle duyulurun nitelenmesi bakımından nefsin dışında mevcut olmaya daha layıktırlar. Bunlardan biri, "kelimelerdir". Arap nahivcilere bunlara "mastarlar" adını verir. Bunlar, üç zamanda çekime girer. Bunlar arasında, bir konuda bulunmayan duyulurun onlarda[4] içerilmesi bakımından onlara delalet edenlerin tamamı türemiştir. Bazen kategoriler arasında bir konuda bulunmayan duyulurun içerildiği, ama bir mastardan türemiş olmayan kısımlar bulunur. Bu nedenle onun için mastar yerini tutacak bir şekil yapmak istediğimizde o şekle sokulan şey, mastardan türemiş olmayan lafızdan alınan olmaya daha layıktır. Bu, bir konuda bulunmayanlar grubuna giren duyulurun ne olduğunu tarif eden şeylerin isimlerinde yaptığımızın aynısıdır. Buna örnek

ذلك بما شئت من الأمور بعد أن تكون مُفهمة أو دالّة من بعض لبعض. وإذا كان كذلك عادت المعقولات على ما رُتّبت.

(٣١) وظاهر أنّ التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأُصلحت على مرّ الدهور إلى آن أن تحصل الصناعة، وُجد فيها ما هو مشتقّ وما هو غير مشتقّ، ووُجد فيها ما يدلّ على معان منتزَعة عن المشار إليه وعلى ما يدلّ على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها - وهذا بعضه يدلّ على ما هو المشار إليه وبعضه يدلّ على غيره من المعقولات. والمعاني المنتزَعة هي متأخّرة بالزمان عنها من حيث يوصف بها المشار إليه ومن حيث ينطوي فيها بالقوّة المشار إليه. وأمّا الألفاظ الدالّة عليها، فإنّه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكَّلة بأشكال تدلّ عليها من حيث هي منتزَعة مفردة عن المشار إليه، وألفاظ أخر تدلّ عليها من حيث المشار إليه منطوٍ فيها بالقوّة.

(٣٢) وقوم زعموا أنّ الألفاظ التي تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها بالقوّة المشار إليه ومن حيث المشار إليه موصوف بهابالقوّة هي مشتقّة من ألفاظها الدالّة عليها من حيث هي منتزَعة عن المشار إليه، وأنّ ألفاظها تلك هي المثالات الأول. وآخرون رأوا عكس ذلك. ولكلّ واحد من الفريقين موضع مقال. فإنها من حيث هي صفات المشار إليه والمشار إليه موصوف بها أحرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كَلم- وهذه تسمّى عند نحويي العرب "مصادر" وهي تصرَّف في الأزمان الثلاثة. وما كان من هذه تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها المشار إليه الذي لا في موضوع فإنها كلها مشتقة. وقد توجد سائر المقولات منها ما ينطوي فيه المشار إليه الذي لا في موضوع وليس بمشتقّ من مصدر. فإذا أردنا أن نجعل له شكلا يقوم مقام المصدر، كان حينئذ المشكَّل بذلك الشكل أحرى أن يكون مأخوذا من اللفظ الذي ليس بمشتقّ من المصدر. وهذا بعينه نفعله في أسماء الأشياء التي تعرّف في المشار إليه - من التي لا في الموضوع - ما هو، مثل

insandır. Kuşkusuz biz, "o, insanlığı açık bir insandır" ve "adamlığı açık bir adamdır" deriz. Bu sözler, "o, aklığı açık bir aktır" ve "o, ilmi tam bir âlimdir" sözlerimize benzer. Dolayısıyla insanlık ve adamlık mastar olmakta veya mastar yerine geçmektedir. Fakat diğer kategori-
5 lerin mastarı, bu kategorilerin zâtlarının dışında olan şeyi tarif eden konularından soyutlanmış ve ayrılmış olarak onlara delalet eder. Diğer kategoriler zihinde o konulardan soyutlandığında konular mevcut ve makul olarak kalır; onlardan ayrılanlar ise başkalarına bitişmeksizin sadece kendi doğalarıyla makul ve soyut olurlar.

10 **[33]** İnsanlık, adamlık, ustalık vb. mastar yerine geçenler hakkında düşünmeliyiz. Acaba bunlar, konulardan soyutlanarak onlardan ayrılmış tekil şeylere mi delalet etmektedir? Şayet böyleyse insanlığın konusu nedir? Şayet insanlığın konusu (insan) ise insan, kendisinde bir konunun bilkuvve içerildiği bir anlama delalet etmektedir. Dolayı-
15 sıyla insanın anlamı, o konu ile konuda olup onun zâtına delalet etmeyen bir anlamdan bileşiktir ve bu ikisinin toplamı, insan anlamının toplamıdır. Bu, tıpkı ak'a nispetle aklığın durumu gibidir. Bir konuda bulunmayan duyulurun ne olduğu tarif eden her şeyin durumu da böyledir. Dolayısıyla onlardan her biri iki şeyden bileşiktir. Birisi,
20 aklık gibidir, diğeri ise aklığın bulunduğu şey gibidir ve bu ikisinin toplamı da aktır. Ak ise insan gibidir. Nasıl ki akta onun konusu bilkuvve içeriliyorsa insanda da onun konusu bilkuvve içerilir.

[34] Açıktır ki, konu, insanda bilkuvve içerilen duyulurdan/işaret edilenden başka bir şeydir. Çünkü insan, duyulurun maku-
25 lüdür ve duyulurun ne olduğunu bildirir. Bu konuya gelince, kuşkusuz "insan" ona ne olduğunu bildirmeksizin delalet eder. Bu konunun insana nispeti, bir konuda bulunmayan duyulurun aka nispeti gibidir. Duyulurun insana nispeti, ak altına giren duyulurun -ki bu, akın şahsıdır- ak olana -ki bu, akın bil(fiil) ne olduğunu tanıttığı şeydir-

"الإنسان"، فإنّا نقول "إنّه إنسان ظاهر الإنسانيّة" و "رجل بيّن الرجوليّة"، فيكون ذلك شبيهاً بقولنا "هو أبيض بيّن البياض" و "هو عالم تامّ العلم"، فتكون "الإنسانية" مصدرا و "الرجولّية" مصدرا أو قائما مقام المصدر. غير أنّه بيّنٌ أنّ مصدر المقولات الأخر إنّما يدلّ عليها مفردة منتزَعة من ٥ موضوعاتها التي تُعرَف منها ما هو خارج عن ذاتها.فإذا انتُزعت عن تلك الموضوعات سائر المقولات في الذهن، بقيت الموضوعات موجودة معقولة، وكانت المفردة عنها معقولة مجرَّدة بطبائعها وحدها غير مقترنة بغيرها.

(٣٣) وينبغي أن ننظر في "الإنسانيّة" و "الرجوليّة" و "البنائيّة" وأشباه ١٠ ذلك ممّا يجري مجرى المصادر، هل تدلّ على أشياء مفردة انتُزعت عن موضوعات فأُفردت عنها. فإن كانت كذلك، فما موضوع "الإنسانيّة". فإن كان ذلك هو "الإنسان" فإنّ "الإنسان" إنّما يدلّ على معنى انطوى فيه بالقوّة موضوع. فمعنى "الإنسان" مركَّب من ذلك الموضوع ومن معنى مّا من الموضوع لا يدلّ على ذاته، ويكون مجموعهما هو جملة معنى "الإنسان" ١٥ -"حال البياض" من "الأبيض"-، وتلك تكون حال كلّ ما يعرّف من المشار إليه -الذي لا في الموضوع- ماهو. فيكون كلّ واحد منها مركّبا من شيئين، أحدهما مثل "البياض" الآخر مثل الذي فيه "البياض"، ومجموعهما "الأبيض"، وهو مثل "الإنسان". وكما أنّ "الأبيض" إنّما ينطوي فيه موضوعه بالقوّة، فياهل تُرَى "الإنسان" ينطوي فيه موضوعه بالقوّة أيضا

٢٠ (٣٤) وظاهر أنّ الموضوع غيرُ المشار إليه الذي ينطوي في "الإنسان" بالقوّة. لأنّ "الإنسان" هو معقول للمشار إليه ويعرّف من المشار إليه ماهو، وأمّا هذا الموضوع فإنّ "الإنسان" يدلّ منه لا على ماهو. ونسبة هذا الموضوع من "الإنسان" كنسبة المشار إليه الذي لا في موضوع من "الأبيض". ونسبة المشار إليه من "الإنسان" كنسبة المشار إليه الذي تحت ٢٥ "الأبيض" -وهو شخص "الأبيض"- ممّا هو أبيض، وهو الذي يعرّف

nispeti gibidir. Çünkü biz şöyle diyoruz: İnsanda o konu bilfiil içerilir. Öyleyse insan iki şeyden bileşiktir ve bu iki şeyle kâimdir. Açıktır ki, insanın kâim kılan ve onun tanımının delalet ettiği şey, onun cinsi ve faslıdır yahut biri madde, diğeri de suret ve hilkat mesabesinde olan
5 iki şeydir. Buna örnek, aktır ki aklık, ak için suret ve fasıl gibidir, duyulur konu ya da onun türlerinin bir kısmı veya cinsleri madde ve cins gibidir. Fakat akın aka delaleti bilfiil iken konuya delaleti bilkuvvedir. Acaba insan da kendisinin sureti veya faslı mesabesinde olana bilfiil ve maddesi veya cinsi mesabesinde olana bilkuvve mi delalet eder yoksa
10 her ikisine de delaleti bilfiil midir? Şayet böyleyse insana nispeti aklığın aka nispeti gibi olan insanlık, bunlardan hangisidir, madde veya suret midir yoksa cins veya fasıl mıdır? Şayet aklık, suret veya fasıl gibiyse insanlık da insanın mahiyetidir ki bu mahiyet, soyut olarak suret veya fasıldır, madde veya cins değil. Öyleyse (insanlık), ya sadece
15 düşünen gibidir ya da düşünme gibidir. Eğer insanlık, düşünenden soyutlanmış düşünme ve insan da düşünen ise bu takdirde düşünende canlı bilfiil değil bilkuvve içerilmektedir. Öyleyse düşünen, insanın canlı olduğundan daha çok onun ne olduğuna delalet etmez. Öyleyse duyulurun ne olduğunu tarif eden şeylerde böylesi mastarların delale-
20 ti, ancak onlardan bileşik olanların her birinin mahiyeti ondan ayrıştırıldığında doğru olur. Buna örnek, kendisine türemiş bir isimle delalet edilmeyen suret veya fasıldır. Bölünmüş olmayan ve ya bir maddede bulunmayan suret ya da suretsiz bir madde olana gelince onun bir mastarının yapılması mümkün değildir. Şayet onun için bir mastar
25 yapılırsa mastarın ve o mastardan türeyenin delalet ettiği şey, tek bir anlam olur, başkası değil. Yine açığa çıktı ki, bu duyulurun ne olduğuna delalet eden şeyin fasılları da bu şeyin ne olduğunu tarif eder.

[35] Fakat Arapça'dan başka dillerde lafızlardan çekilen mastarlar vardır ve onlardan iki tarzda kelimeler yapılır. Birinci
30 tarz, Arapça'daki "ilm" (bilmek) gibidir. İkinci tarz ise "insanlık", özetle çekimi yapılmayan şeylerin mastarları gibidir.

"الأبيض" منه ما هو بالفعل، إذ نقول إنّ "الإنسان" ينطوي فيه ذلك الموضوع بالفعل. فـ"الإنسان" إذن مركَّب من شيئين بها قوامه. فبيّنٌ أنّ الذي به قوام "الإنسان" والذي يدلّ عليه حدّه هو جنسه وفصله، أو شيئان أحدهما كالمادّة والآخر كالصورة والخِلقة؛ مثل "الأبيض" الذي "البياض"
٥ له مثل الصورة والفصل، والموضوع المشار إليه أو بعض أنواعه أو أجناسه كالمادّة أو الجنس. غير أنّ "الأبيض" دلالته على "الأبيض" بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوّة، فهل "الإنسان" يدلّ على الذي هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل ويدلّ على الذي هو كالمادّة أو كالجنس بالقوّة، أو دلالته عليهما بالفعل. فإن كان ذلك، فـ"الإنسانيّة" التي منزلتها من "الإنسان" منزلة
١٠ "البياض" من "الأبيض"، ما هي منهما، هي المادّة أو الصورة، أو هل هي الجنس أو الفصل. فإن كان "البياض" كالصورة أو الفصل، فـ"الإنسانيّة" هي ماهيّته التي هي الصورة أو الفصل مجردًّا دون المادّة أو الجنس. فإذن "الإنسانيّة" هي إمّا مثل "الناطق" وحدّه وإمّا مثل " النطق ". فإذا كانت " الإنسانيّة " هي " النطق " مجرَّدا عن "الناطق"، و"الإنسان" هو "الناطق"،
١٥ فـ"الناطق" ينطوي فيه "الحيوان بالقوّة لا بالفعل. فـ"الناطق" إذن لا يدلّ على ما هو " الإنسان" أكثر من أنّه "حيوان". فإذن أمثال هذه المصادر فيما تعرّف ما هو المشار إليه إنّما تصحّ دلالتها في كلّ ما كان منها مركَّبا إذا أُفرد ما هو منه، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يُدَلّ عليه باسم مشتقّ. وما لم يكن منقسما، وكان إمّا كالصورة لا في مادّة أو مادّة بلا صورة، فليس
٢٠ يمكن أن يُجعَل له مصدر. فإن جُعل له مصدر كان ما يدلّ عليه المصدر والمشتقّ منه معنى واحدا لا غير. فقد تبيّن أيضا أنّ فصول ما يدلّ على ما هو هذا المشار إليه هي أيضا تعرّف ما هو هذا الشيء.

(٣٥) وعلى أنّ في سائر الألسنة سوى العربيّة مصادر ما تتصرّف من الألفاظ وتُجعَل منها كَلِم على ضربين، ضرب مثل "العِلْم" في العربيّة
٢٥ وضرب مثل "الإنسانيّة"، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرّف من الأشياء.

Çünkü diğer dilleri konuşanlar, "bilen"den (âlim) bir mastar yaparlar ve mesela tıpkı "insanlık" (insâniyyet) dedikleri gibi "bilenlik" (âlimiyyet) derler. Çekimi yapılan ve yapılmayan diğer isimler de böyledir ve onlar, bu isimlerin bu şekilde mastarını yaparlar. Yani onlar,
5 üçgenden üçgenlik ve yuvarlaktan yuvarlaklık, aktan aklık (ebyaz-ebyazıyye), karadan karalık (esved-esvediyye) mastarlarını yaparlar. Fakat onlar, üçleme, yuvarlama (tedvîr), aklık ve karalık da derler. O halde aklık (ebyadiyye), karalık (esvediyye), zannîlik, bilenlik, üçgenlik, yuvarlaklık; bilmek, karalık (sevâd) ve aklıktan (beyâz) daha çok
10 insanlık ve adamlığa benzemektedir. Çünkü bilmek, karalık (sevâd) ve aklık (beyâz), bu anlamlara bütün konulardan ve konusundayken kendisine bitişen her şeyden ayrılmış ve soyutlanmış olmaları bakımından delalet eder. Aklık ve karalık (ebyazıyye ve esvediyye) ise sanki bu anlamlara konularında bulunmaları ve konularından ayrılmamış olma-
15 ları bakımından delalet eder. Bundan dolayı bazen o dillerde bizzat bu şekilde bileşik lafızlar bulunur. Buna örnek, "abkase", "abşeme" ve "abderiyye" sözcükleridir. Yine bu şekiller, söz konusu anlamlara konularında yerleşmiş olmaları bakımından delalet eder. İşte bu, o dillerde bilen ile bilenlik (âlim ile âlimiyyet) arasındaki farktır. Çünkü
20 "bilmek" (ilm), yerleşik olmayan, henüz sanat haline gelmemiş ve zevali zor olmayan şey için kullanılabilir. Oysa bilenlik (âlimiyyet), o anlamlara konularında yerleşik ve ayrılmaz olmaları bakımından delalet eder. Öyle görünüyor ki, böylesi mastarlar türemiş olup isimlerden alınmıştır. Bunlar o dillerde kendiliklerinden çekime girmezler. Fakat
25 dili konuşanlar, onları çekime sokmak istediklerinde onlarla birlikte fiilin lafzını kullanırlar. Bu bağlamda "bilenliği yaptı" ve "bilenliği kullanacak" deriz. Bundan dolayı "insanlık"tan (insâniyyet) onun bir konudan ayrılmayan bir şeye delalet ettiğini anlamalıyız.

[36] Fakat bu mastarlar, bu şekillere sokulmayan isimlerden
30 (şöyle) ayrılır: İsimlerde yüklemin konuya yüklem olmasını sağlayan bağ olan varlık anlamı içerilir. Bundan dolayı "Zeyd insandır" deriz de "o, insanlıktır" demeyiz ve "Zeyd bilendir" deriz de "o, bilenliktir" demeyiz. Bağ olan varlığa delalet eden lafızların şekilleri,

فإنّ أهل ساير الالسنة يعملون من "العالم" مصدرا فيقولون مثلا "العالمية" كما يقولون "الإنسانيّة"، وكذلك سائر الأسماء -ممّا تتصرّف وممّا لا تتصرّف- يجعلون لها مصدر ا على هذه الجهة - أعني أنّهم يقولون من المثلّث "مثلّثيّة" ومن المدوَّر "مدوَّريّة" ومن الأبيض "أبيضيّة" ومن الأسود "أسوديّة". على أنّهم يقولون أيضا "التثليث" و "التدوير" و "البياض" و "السواد". فـ"الأبيضيّة" و"الأسوديّة" و "الظنيّة" و "العالميّة" و "المثلّثيّة" و "المدوَّريّة" هي أشبه بـ"الإنسانيّة" و "الرجوليّة" من شبهها بـ"العِلْم" و "السواد" و "البياض". فإنّ "العِلْم" و "السواد" و "البياض" إنّما تدلّ على معاني هذه مجرَّدة مفردة عن كلّ موضوع وكلّ ما يُقرَن به في موضوعه. وأمّا "الأبيضيّة" و "الأسوديّة" فكأنّها تدلّ على هذه المعاني من حيث هي في موضوعاتها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها. فلذلك قد تكون بهذا الشكل بعينه في تلك الألسنة الألفاظ المركَّبة، مثل "العَبْقَسَة" و "العَبْشَمَة" و "العَبْدَرِيَّة". وكذلك تدلّ هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكّنة في موضوعها. فإنّ هذا هو الفرق بين "العالِم" و "العالِميّة" في تلك الألسنة، فإنّ "العِلْم" قد يكون لما هو غير متمكّن ولا يصير بعد صناعة ولا هو عسير الزوال، وأمّا "العالِميّة" فإنّها تدلّ عليها من حيث هي متمكّنة في موضوعاتها غير مفارقة. وأمّا مثل هذه المصادر فيشبه أن تكون مشتقّة ومأخوذة من الأسماء. وهذه لا تتصرّف بأنفسها في تلك الألسنة، ولكن إذا أرادوا أن يصرّفوها جعلوا منها لفظة الفعل، فنقول "فَعَلَ العالِميّة" و "يستعمل العالِميّة". فلذلك ينبغي أن نفهم من "الإنسانيّة" أنّها تدلّ على شيء غير مفارق لموضوع مّا.

(٣٦) غير أنّ هذه المصادر تفارق الأسماء التي لم تُشكَّل بهذه الأشكال في أنّ الأسماء ينطوي فيها معنى الوجود الذي هو الرابط الذي به يصير المحمول محمولا على موضوع. فلذلك نقول "زيد إنسان" ولا نقول "هو إنسانيّة"، و "زيد عالِم" و لا نقول "هو عالِميّة". وأشكال الألفاظ الدالّة

ne olduğunu tarif ettiği şey ile nicelik, nitelik vb. diğer özelliklerini tarif ettiği şeyde farklılaşır. Bu nedenle şeyin ne olduğunu tarif eden şey, bir şekil iken başka yönleri tarif eden şey, başka bir şekildir. Ötekine ait olan şekil, bunda kullanılmaz ve bunda kullanılan şekil, ötekinde kullanılmaz. Fakat lafızlar, ancak yasa ve vaz ile belirlendiğinden bu kuralın ihlali mümkün olmuştur. Zira kimi zaman şekillerde ortaklık olabilmektedir. Buna göre çoğunlukla "o nedir?" yoluyla değil de başka tarif tarzlarının tarifinde bağ olan varlığa delalet eden bir şekil, bazen başka şekilde kullanılarak şeyin mahiyetine delalet etmektedir. Buna örnek, insanın cinsi (olan) canlının (hayvân) yerine kullanılan diri (hayy) kelimesidir. Çünkü diri ismi ve şekli, türemiştir, ama onunla türemiş anlamı ifade edilmez. Yine çoğunlukla şeyin ne olduğunu tarif edende bağ olan varlığa delalet eden bir şekil, bazen başka şekilde kullanılarak başka bir tarif tarzına delalet eder. Bazen de şekilleri mastar şekli olduğu halde anlamları türemiş anlamı olan lafızlar bulunur. Buna örnek "raculün kermün" ("asil adam" sözündeki "kerm") sözüdür. Bazen Yunanca'da yeni (tarîf) bir şey eklenir. Buna göre bazen bir isim, bir kategoriye ve konusundan soyutlanmış bir türe delalet eder, ama bu türün konusu o tür kendisinde bulunması bakımından o türün adından türetilmiş bir isimle adlandırılmaz, aksine başka bir türün adından türetilmiş bir isimle adlandırılır. Buna örnek, Yunanca'daki "erdem"dir. Çünkü erdemle nitelenene Arapça'da olduğu gibi Yunanca'da erdemli denmez, aksine "çalışkan" veya "hırslı" denir.

Sekizinci Fasıl

Nispet

[37] Matematikçiler içinde geometriciler, nispeti, bir kategori olan izafetin/göreliliğin bir türü olan bir anlama delalet etmek üzere büyüklükler hakkında kullanırlar. Çünkü onlar,

على الوجود الذي هو الرابط تختلف فيما تعرّف وفيما تعرّف منه أشياء أخر، مثل كم وكيف وغير ذلك. فيكون الذي يعرّف ما هو شكل مّا والذي يعرّف أنحاء أخر من التعريف شكلاً آخر، فالشكل الذي لذلك لا يُستعمَل في هذا والذي لهذا لا يُستعمَل في ذلك. ولكن لمّا كانت الألفاظ إنّما هي بالشريعة والوضع أمكن أن يُخَلّ بهذا القانون. فإنّه ربّما اتّفق أن يكون اشتراك في الأشكال. فيكون شكل مّا دالاّ في الأكثر على الوجود الرابط في تعريف أنحاء أخر من التعريف لا من طريق ما هو يحيل أحيانا فيدلّ على ما هو، مثل "الحيّ" الذي يُستعمَل مكان "الحيوان" الذي هو جنس الإنسان. فإنّ اسم "الحيّ" وشكله مشتقّ وليس يعبَّر به معنى المشتقّ. ويكون شكل مّا دالاّ في الأكثر على الوجود الرابط فيما يعرّف ما هو يحيل أحيانا فيدلّ على نحو آخر من التعريف. وقد تكون أحيانا ألفاظ أشكالها مصادر ومعانيها معاني المشتقّ، مثل "رجل كَرْم". وقد يلحق في اليونانيّة شيء طريف، وهو أنّه قد يكون اسم مّا دالاّ على مقولة ونوع مّا مجرَّد عن موضوعه، ولا يسمّى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتقّ من اسم ذلك النوع، بل مشتقّ من اسم نوع آخر، مثل "الفضيلة" في اليونانيّ، فإنّ المكيَّف بها لا يقال فيه "فاضل" كما يقال في العربيّة، بل يقال "مجتهد" أو "حريص".

الفصل الثامن

النسبة

(٣٧) النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالّة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة مّا. فإنّهم يحدّون

büyüklüklerdeki nispeti şöyle tanırlar: "O, aynı cinsten iki büyüklük arasında ölçüdeki bir izafettir". "Aynı cinsten" sözleriyle izafetin/göreliliğin iki yüzey, iki çizgi veya iki hacim arasında olmasını kastederler, bir yüzey ile bir çizgi, bir hacim ile bir yüzey veya bir hacim ile bir çizgi arasında olmasını değil. "Ölçüdeki" sözleriyle ise eşitlik, fazlalık ve eksikliği kastederler. Çünkü mutlak olarak miktardaki izafet, bu nispetten başka bir şey değildir. Bu ise izafetin eşit olması ya da bir kısmının diğerinden fazla veya eksik olmasıdır. Sonra onlara göre nispet sınıfları, eşitlik, eksiklik veya (fazlalık) sınıfları sayısıncadır. Benzerliğe sahip eşitlik, eğer farklı cinslerdeyse, söz gelimi bir çizgi bir çizgiye eşit olduğunda nispette onun benzeri, başka bir hacme eşit hacimdir veya başka bir yüzeye eşit yüzeydir. Eğer bir çizgi diğerinden (fazlaysa ve diğeri de ötekinden) fazlaysa onun bu fazlalığa nispeti, sanatın tanımladığı şeye göredir. Bu da iki fazlalığın geometricilerin tanımladığı anlamda beraberce eşit olmalarıdır. Geometriciler tek bir nispetle mütenasip olan ölçüler hakkında şöyle derler: Bunlar, birinci ve üçüncü için eşit katlar ve ikinci ve dördüncü için eşit katlar alındığından birinci ve üçüncünün katları beraberce ikinci ve dördüncünün katlarından fazla veya beraberce o ikisinden eksik yahut beraberce o ikisine eşit olur. Onların söylediğini duyduğumuz diğer şeylerin hepsi, izafetin türleridir.

[38] Aritmetikçiler de nispeti bir izafet/görelilik türü olarak görürler. Onlar şöyle derler: Sayıdaki nispet, sayının başka bir sayının parçası veya parçaları olmasıdır". Bu, görelilik/izafet türlerinden bir tür olup geometricilerin kullandıklarından daha özeldir. Çünkü geometricilerin tanımladığı nispet, aritmetikçilerin tanımladığı nispeti kuşatan bir cinstir. Zira aritmetikçinin tanımladığı nispet, mantıkîdir; geometricinin tanımladığı nispetin ise bir kısmı mantıkîdir bir kısmı mantıkî değildir.

[39] Mantıkçılar, nispeti/ilişkiyi bir kategori olan izafetten daha genel görürler. Çünkü onlara göre izafet bir nispettir/ilişkidir. Özetle mantıkçılar "min, an, alâ,

النيبة في الأعظام أنّها "إضافة في القَدَر بين عِظَمَين من جنس واحد". ويعنون بقولهم "من جنس واحد" أن تكون إضافة بين سطحين أو خطّين أو حجمين، لا أن تكون بين سطح وخطّ، وحجم وسطح، وحجم وخطّ. ويعنون بقولهم "في المقدار" المساواة والزيادة والنقص. فإنّ الإضافة في ٥ القدر على الإطلاق ليست هي غير هذه النسبة، وذلك أن تكون متساوية أ وبعضها زائدا على بعض أو بعضها ناقصا عن بعض. ثمّ أصناف النسب عندهم على عدد أصناف المساواة أو النقصانات أو الزيادات. و المساواة التي لها متشابهة وإن كانت في أجناس مختلفة، مثل أنّه ساوى خطّ خطّا كان الشبيه به في النسبة حجم يساوي حجما آخر أو سطح يساوي سطحا ١٠ آخر. وإن كان خطّ زائدا على خطّ وهذا زائد على آخر، كانت نسبته بتلك الزيادة على حسب ما تحدّه صناعة، وهو أن تكون الزيادتان متساويتين معا على ما يحدّه المهندسون- يقولون في الأقدار المتناسية نسبة واحدة "إنّها هي التي إذا أُخذت للأوّل والثالث أضعاف متساوية، وللثاني والرابع أضعاف متساوية، كانت أضعاف الأوّل والثالث زائدتين معا على أضعاف ١٥ الثاني والرابع أو ناقصتين عنهما معا أو متساويتين لهما معا"، وسائر ما نجدهم يقولونه، فإنّها كلّها أنواع من الإضافة.

(٣٨) وأصحاب العدد يجعلونها أيضا نوعا من الإضافة. فإنّهم يقولون "إنّ النسبة في العدد هو أن يكون العدد جزءا أو أجزاء من عدد آخر". وهذا نوع من أنواع الإضافة أخصّ من الذي يأخذه المهندسون. فإنّ النسبة التي ٢٠ يحدّها المهندسون هو جنس يعمّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد. وذلك أنّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد منطقيّة، والنسبة التي يحدّها المهندسون منها منطقيّة ومنها غير منطقيّة.

(٣٩) والمنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة مّا، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة مّا. وبالجملة كلّ شيئين ارتبطا بتوسّط حرف ٢٥ من الحروف التي يسمّونها حروف النسبة -مثل "من" و "عن" و "على" و

fî" vb. gibi nispet harfleri dedikleri harflerden biri aracılığıyla irtibatlı olan her iki şeye "bir kısmı diğerine mensup" adını verirler. Aynı şekilde harflerden başka herhangi bir ulaşımla irtibatlı olanlara "bir kısmı diğerine mensup" adını verirler. Onlar, nispet içine giren çeşitli
5 kategoriler sayarlar. İzafet, mekân, zaman ve sahiplik kategorileri bunlardandır. Bir grup da nispeti bu dört kategoriyi kuşatan bir cins yapmışlardır. Fakat nispetin bir cins ve pek çok şeye tam eşitlikle söylenen bir kategori yapılmaması gerekir. Çünkü nispet lafzı, bunlara öncelik ve sonralıkla söylenmektedir. Kuşkusuz zaman, mekândan sonra gelir,
10 çünkü zamanın varlığının nispeti, cismin bir mekânda bulunmasıdır. Bu takdirde şeye örtüşen ve onun varlığına örtüşmesi nedeniyle ona nispet edilen zaman meydana gelir. İşte bu nispet, o nispete, yani şeyin mekânına nispetine benzemektedir. Yine sahiplik bir nispettir. Fakat o, bir mekân olmadan olamaz. Hal böyle olunca bu nispet, ko-
15 numdan sonra gelmekte, konum da mekândan sonra gelmektedir. Dolayısıyla nispet bunlara öncelik ve sonralıkla söylenmektedir. O halde nispet, sahipliğe, o şeyin bir mekânda başka bir şeye karşı konumu nedeniyle söylenmektedir. Bundan dolayı nispet lafzı, söz konusu dört kategoriye tam eşitlikle söylenmemelidir, aksine isim ortaklı-
20 ğıyla yahut ortaklık ile tam eşitlik arasına giren bir yönden ya da bir tür tam eşitlikle söylenmektedir. Şu halde nispet, isim ortaklığıyla veya ara bir yönden görelilik/izafet, mekân, zaman ve sahiplik kategorilerine söylenmektedir. Sonra nispet ismi, geometricilerin kullandığı izafet türlerine söylenmektedir. Dolayısıyla mantıkçılar nezdinde genel
25 olan isim, geometricilerce özel olarak kullanılmaktadır. İzafetten ibaret olan cinse söylenen isim, yine onun bazı türlerine söylenmektedir. O halde bu isim de bazen genel bazen de özel olarak söylenen isimlerdendir. Bu bakımdan bize nispetin tanımı sorulduğunda önce "izafet" cevabını veririz, sonra (mekânı) resmederiz, sonra zamanı resmederiz
30 ve sahipliği resmederiz. Bütün bunları kuşatan şeyin tanımı sorulduğunda ise bu dördünü kuşatan bir tanım bulunmadığı cevabını veririz.

[40] Fakat nahivciler izafet ve nispet ismini, bütün bunlardan daha özel bir şeye delalet etmek üzere kullanırlar. Buna göre bir beldeye,

"في" وسائر الحروف التي تشاكلها- يسمّونها "المنسوبة بعضها إلى بعض" (ويسمّون هذه حروف النسبة)، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف - أيّ وصلة كانت. ويحصون في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنسا يعمّ هذه الأربعة. غير أنّه ليس ينبغي أن تُجعَل جنسا ومقولة على أشياء كثيرة بتواطؤ، إذ كانت اللفظة تقال عليها بتقديم وتأخير. فإنّ متى متأخرة عن أين، فإنّ نسبة وجود الزمان هو أن ينفعل الجسم في أين مّا فيحدث حينئذ الزمان الذي ينطبق على الشيء ويُنسَب إليه لأجل انطباقه على وجوده، فهذه النسبة شبيهة بتلك النسبة - أعني نسبة الشيء إلى مكانه. وأن يكون له هو نسبة مّا، غير أنّها ليس تكون دون أن يكون أين مّا؛ فإذا كان كذلك، كانت هذه النسبة متأخرة عن الوضع، والوضع متأخر عن الأين. فالنسبة يقال عليها بتقديم وتأخير. فالنسبة إنّما تقال في أن يكون له لأجل وضع ذلك الشيء من شيء آخر في أين مّا. فلذلك ليس ينبغي أن يقال إنّ لفظة النسبة يقال عليها بتواطؤ، بل باشتراك، أو بجهة متوسّطة بين الاشتراك والتواطؤ، أو بتواطؤ مّا . فالنسبة تقال باشتراك أو بجهة متوسّطة على مقولة الإضافة وعلى مقولة أين وعلى مقولة متى وعلى مقولة أن يكون له. ثمّ يكون اسم النسبة مقولا على أنواع الإضافة التي يستعملها المهندسون. فيكون الاسم الأعمّ عند المنطقيّين يُستعمَل على الخصوص عند المهندسين. فيكون الاسم الذي يقال على الجنس الذي هو بالإضافة يقال أيضا على بعض أنواعه، ويكون ذلك من جملة الأسماء التي تقال على العموم أحيانا وعلى الخصوص أحيانا. فإذا سُئلنا عن حدّ النسبة أجبنا "الإضافة"، ثمّ نرسم "أين"، ثمّ نرسم "متى"، ونرسم "أن يكون له". فإذا سُئلنا عن حدّ ما يعمّ هذه أجبنا بأنّها ليس لها حدّ يعمّ هذه الأربعة.

(٤٠) على أنّ اسم الإضافة واسم النسبة يستعملها النحويّون في الدلالة على ما هو أخصّ من هذه كلّها. وذلك أنّ المنسوب إلى بلد أو

ırka, aşirete veya kabileye nispet edilen kişiye her taife nezdinde birbirine benzer şekillere sokulmuş lafızlarla delalet edilir. Bu lafızların sonu ya Arapça ve Farsça'da olduğu gibi tek bir harfte biter ya da Yunanca'da olduğu gibi bizzat harflerle biter. O şekle sokulmuş her isim, 5 onlar nezdinde nispete delalet eder. Bunların dışında o şekle sokulmamış lafızlar ise herhangi bir nispete delalet etmez. Dolayısıyla nahivciler nispet ve mensûb (nispet edilen) isimlerini yalnızca bunlara verirler ve bunların dışındakilere ise nispet ve mensûb adını vermezler. Aynı şekilde her dil ehlinin, lafızlarda şekilleri veya lafızlarına bitiştir- 10 dikleri harfleri vardır. Her ne zaman lafızları bu şekle sokulursa veya o harflere bitişik olursa o lafızların anlamları hakkında bu şekillere sokulmuş veya bu harflere bitiştirilmiş o lafızlarla delalet ediliyor olmaları bakımından muzâf denir. Onlara göre izafet, anlamlara o şekillere sokulmuş veya o harflere bitiştirilmiş lafızlarıyla delalet edilmesidir. 15 Bunların dışındakilere izafet demezler, muzâf derler. O lafızlarla delalet ettikleri anlamları tek tek düşündüğünde onların bir kısmının izafet kategorisinin bir kısmının da başka kategorilerin altına girmesinin daha uygun olduğunu görürsün. İşte bunlar, nispetlerin anlamlarıdır ve onların bu izafetten başka bir anlamı da yoktur.

20 DOKUZUNCU FASIL

İzâfet/Görelilik

[41] İki göreliden (muzâf) her biri, her ikisinde de bulunan ortak bir anlamla diğerine nispet edilir. Mesela iki göreli A ve B olsun. O ortak anlam, A'dan B'ye doğru alındığında 25 (A harfi bu anlamla B'ye nispet edilir); B'den (A'ya doğru) alındığında ise B harfi bu anlamla A'ya nispet edilir. Bu ortak anlam,

جنس أو عشيرة أو قبيلة يُدَلّ عليه عند أهل كلّ طائفة بألفاظ مشكَّلة بأشكال متشابهة ينتهي آخرها إمّا إلى حرف واحد -مثل ما في العربيّة والفارسيّة- أو إلى حروف بأعيانها، مثل ما في اليونانيّة. وكلّ اسم كان مشكَّلا بذلك الشكل فإنّه دالّ عندهم على النسبة، وما عدا ذلك من ٥ الألفاظ التي ليست مشكَّلة بذلك الشكل فليست دالّة على نسبة. فهم يخصّون هذه خاصّة باسم النسبة والمنسوب، وما عدا هذه لا يسمّونها منسوبة ولا نسبة. وكذلك لأهل كلّ لغة أشكال في الألفاظ أو حروف يقرنوها بألفاظهم، فمتى كانت ألفاظهم مشكَّلة بتلك الأشكال أو كانت مقرونة بتلك الحروف قيل في معاني تلك الألفاظ من حيث هي مدلول ١٠ عليها بتلك الألفاظ مشكَّلة بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف إنّها "مضافة". والإضافة عندهم هي أن يُدَلّ على المعاني بألفاظها مشكَّلة بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف، وما عدا ذلك يسمّونها " مضافة " لا " إضافة ". وإذا تأمّلتَ معنى معنى من التي يدلّون عليها بتلك الألفاظ وجدتَ بعضها تحت مقولة الإضافة وبعضها في سائر المقولات أنسب. ١٥ فهذه معاني النسب، ولا معنى لها غير هذه الإضافة.

الفصل التاسع

الإضافة

(٤١) والمضافان يُنسَب كلّ واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما يوجد معا لكلّ واحد منهما، مثل أن يكون المضافان آ و ب، ٢٠ فإنّ ذلك المعنى المشترك إذا أُخذ بحروف "آ إلى ب" نُسب به حرف آ إلى ب، وإذا أُخذ بحروف "ب إلى آ" نُسب به حرف ب إلى آ، وذلك المعنى

görelilik (izâfet) olan şeydir ve onun sayesinde iki göreliden her biri diğerine kıyasla söylenir. O tek anlam, tavan ve evin zemini arasındaki yoldur ki bu yolun başı tavan ve sonu zemin yapılırsa iniş adı verilir; başı zemin ve sonu tavan yapılırsa çıkış adı verilir ve yalnızca iki tara-
5 fında bulunan alınırsa durum değişmez. İşte görelilik de böyledir. Çünkü iki göreli, göreliliğin taraflarıdır ve kimi zaman A'dan B'ye ve kimi zaman da B'den A'ya alınır.

[42] Göreliliğin türlerinin bir kısmının kesinlikle ismi yoktur. Bu durumda iki göreli, görelilik türlerinden o türe sahip olmaları bakı-
10 mından isimsiz kalırlar ve onların zâtlarına -göreli olmaları bakımından değil (başka bakımdan)- delalet eden isimleri alınarak görelilik esnasında kullanılır. Dolayısıyla onlardaki görelilik anlamı, açığa çıkmaz. (Görelilik türlerinden bir kısmı), iki göreliden biri için alındığında bir ismi bulunan, ama diğeri için alındığında bir ismi bulunma-
15 yandır. Bu nedenle görelilik esnasında diğerinin zâtına delalet eden ismi ve birincinin o görelilik türüne sahip olması bakımından kendisine delalet eden ismi kullanılır. (Görelilik türlerinden bir kısmı ise, her biri de iki göreliden birine o görelilik türüne sahip olması bakımından delalet eden iki ismi bulunandır). Bu durumda o ikisinden her birinin
20 diğerine göreliliği (izâfeti) esnasında o ikisinin söz konusu görelilik türüne sahip olması bakımından ona delalet eden ismi alınır. Bu kısma girenlerden biri, iki görelinin isimlerinin -baba ve oğul gibi- ayrı olmasıdır; biri, iki görelinin isimlerinin -mâlik ve memlûk gibi- bir şeyden türemiş olmasıdır; biri, ikisinden birinin isminin diğerinin ismin-
25 den türemiş olmasıdır -ilim ve malum gibi-; biri, ikisinin isminin beraberce tek bir şey olmasıdır -sadîk ve sadîk (dost ve dost) ile şerîk ve şerîk (ortak ve ortak) gibi-. (İki) ismi olanların pek çoğunda konuşan bazen müsamahalı davranarak her birinin diğerine mensup hale gelmesini sağlayan görelilik türüne sahip olmaları bakımından onlara
30 delalet eden isimlerini almaz, aksine ikisinden birini veya her birini, diğerine kıyasla ve diğerine nispetle, yalnızca zâtlarına delalet eden isimleriyle bunlara delalet edilmiş olarak alır. Buna örnek, "Zeyd'in öküzü" sözümüzdür. Burada ne öküz ne de Zeyd, öküzün Zeyd'e nispet edilmesine sebep olan görelilik türüne (delalet etmektedir). Aksine

المشترك هو الذي هو إضافة، وبه يقال كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر. وذلك المعنى الواحد هو الطريق الذي بين السطح وأرض الدار الذي إذا أُخذ مبدؤه من السطح وانتهاؤه عند الأرض يسمّى هبوطا، وإذا جُعل مبدؤه من الأرض ومنتهاه السطح يسمّى صعودا، وليس يختلف إن ٥ أُخذ ما له في طرفيه فقط. وكذلك الإضافة، فإنّ المضافين هما طرفاها، فتؤخذ مرّة من آ إلى ب ومرّة من ب إلى آ.

(٤٢) وأنواع الإضافة منها ما لا اسم له أصلا، فيبقى المضافان لا اسم لهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذ اسماها اللذان يدلاّن على ذاتيهما لا من حيث هما مضافان، فيُستعمَلان عند ١٠ الإضافة، فلا يتبيّن معنى الإضافة فيهما. ومنهاما يوجد له اسم إذا أُخذ لأحدهما، ولا يكون له اسم إذا أُخذ للآخر، فيُستعمَل اسم ذلك الآخر الدالّ على ذاته عند الإضافة واسم الأوّل الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. ومنها ما يوجد له اسمان يدلّ كلّ واحد منهما على واحد من المضافين من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذ ١٥ لهما عند إضافة كلّ واحد منهما إلى الآخر اسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. فمن هذه ما اسماها متباينان - مثل "الأب" و "الابن"- ومنه ما اسماها مشتقّان من شيء مّا -مثل "المالِك" و "المملوك"- ومنه ما اسم أحدهما مشتقّ من اسم آخر -مثل "العِلْم" والمعلوم"- ومنه ما اسماهما جميعا شيء واحد - مثل "الصديق" و ٢٠ "الصديق" و "الشريك" و"الشريك". وكثير من التي لها اسمان قد يسامح المتكلّم فيأخذ أحدهما أو كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر ومنسوباإلى الآخر مدلولا عليهما باسميهما الدالّين على مجرّد ذاتيهما، من غير أن يؤخذ اسميهما الدالّين عليهما من حيث لهما نوع الإضافة التي بها صار كلّ واحد منهما منسوبا إلى الآخر - كقولنا "ثور زيد"، فإنّه لا الثور ولا ٢٥ زيد يدلّ على نوع الإضافة التي لأجلها نُسب الثور إلى زيد. بل إن قلنا "إنّ

şayet "Memlûk olan öküzün mâliki Zeyd'dir" dersek "memlûk" ve "mâlik", öküz ve Zeyd'în o görelilik türüne sahip olmaları bakımından isimleri olurlar. Zeyd, onun öküze göreli yapılan zâtına delalet eden adıdır ve dolayısıyla ona bu görelilik türüne sahip olması bakımından delalet etmez. Eğer "falan, efendisi olan Zeyd'in kölesidir" deseydik köle ve Zeyd'i bu görelilik türüne sahip olmaları bakımından onlara delalet eden isimleriyle ifade etmiş olurduk. Görelilerin bir kısmında göreliliğin cinsine sahip iki göreliden her birinin kendilerine ait görelilik cinsine sahip olmaları bakımından bir ismi bulunur, ama o görelilik cinsinin bir türüne sahip olmaları bakımından bir isimleri bulunmaz. Buna örnek, bilgi ve bilinendir. Kuşkusuz bilgi, bilinenin bilgisidir ve bilinen de bilginin bilinenidir. Bilgi türlerinin, bilinenin türlerine -ki bilgi bunların cinsidir- yönelik görelilik türlerine -ki bilgi bunların cinsidir- sahip olmaları bakımından herhangi bir ismi bulunmaz. Buna örnek, nahiv ve hitabettir. Bundan dolayı "nahiv, nahivle bilinen bir şeyin nahvidir" denilemez, aksine nahvi, nahivle bilinenlere göreliliği bulunan bir şeye izafe etmek istediğimizde onu nahvin cinsiyle nitelenmiş olarak alır ve şöyle deriz: "Nahiv, nahivle bilinen şeyin bilgisidir".

[43] İki görelinin şartı, her birinin de o görelilik türüne sahip olması bakımından ona delalet eden ismiyle delalet edilmiş olarak alınmasıdır. Bu nedenle Aristoteles şöyle demiştir: "İki göreli, sahip oldukları varlık, görelilik türlerinden bir türle göreli olmalarından ibaret olan iki şeydir." Bundan dolayı bir şeyin nispet harflerinden biriyle bir şeye nispet edilmiş olduğunu veya ikisinin ya da ikisinden birinin şeklinin o dilde göreli olan bir şekil olduğunu gördüğümüzde "bu ikisi görelidir" demek uygun değildir. Göreli olduklarını söyleyebilmek için bu ikisinin isimlerinin, bunlara o görelilik türüne sahip olmaları bakımından delalet etmeleri gerekir. Bu takdirde o ikisinin göreli olduğu söylenebilir.

[44] Halk, hatipler ve şairler ise ibarede müsamahalı davranırlar ve mecaz yaparlar. Bu nedenle biri diğerine kıyasla söylenen her iki şeye göreli derler. Bu iki şey ister o görelilik türüne sahip olmaları bakımından kendilerine delalet eden isimleriyle mevcut olsunlar

الثور المملوك زيد مالكه" كان "المملوك" و "المالك" هما اسماهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من الإضافة. و"زيد" هو اسمه الدالّ على ذات المضاف إليه، فلا يدلّ عليه من حيث له هذا النوع من الإضافة. ولو قلنا "فلان عبد لزيد مولاه" لَكُنّا عبّرنا عنهما باسميهما الدالّين عليهما من حيث
٥ لهما هذا النوع من الإضافة. ومن المضاف ما يوجد للمتضايفين اللذين لهما جنسه اسمٌ لكلّ واحد منهما من حيث يوجد لهما جنس الإضافة الذي لهما، ولا يوجد لهما اسم من حيث لهما نوع لذلك الجنس من الإضافة. مثل "العِلْم" و "المعلوم"، فإنّ العلم عِلْمٌ للمعلوم والمعلوم معلوم للعلم، وأنواع العلم ليس يوجد لها اسم من حيث لها أنواع الإضافة التي
١٠ العلم هو جنسها إلى أنواع المعلوم الذي هو جنسها، مثل "النحو" و "الخطابة". فلذلك يمكن أن يقال "النحو نحوٌ لشيء هو معلوم بالنحو"، بل إذا أردنا أن نضيف النحو إلى شيء مّا ممّا له إليه إضافة من المعلومات بالنحو أخذناه موصوفا بجنسه فقلنا " النحو علم للشيء الذي هو معلوم بالنحو ".

١٥ (٤٣) فشريطة المضافين أن يكون كلّ واحد منهما أُخذ مدلولا عليه باسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة. فلذلك قال أرسطوطاليس "إنّ المضافين هما اللذان الوجود لهما أنّهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة". فلذلك إذا وجدنا شيئا منسوبا إلى شيء بحرف من حروف النسبة، أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك
٢٠ السان، فليس ينبغي أن يقال إنهما مضافان حتّى يكون اسماهما دالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة. فحينئذ ينبغي أن يقال إنّهما مضافان.

(٤٤) وأمّا الجمهور والخطباء والشعراء فيتسامحون في العبارة ويجوّزون فيها. فلذلك يجعلون لكلّ اثنين قيل أحدهما بالقياس إلى الآخر
٢٥ مضافين، كانا موجودين باسميهما الدالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع

ister zâtlarına delalet eden isimleriyle mevcut olsunlar ister ikisinden biri her ikisine ait olan göreliliğe sahip olması bakımından kendisine delalet eden ismiyle ve diğeri de zâtına delalet eden ismiyle alınsın fark etmez. Göreli ilkin bu şekilde resmedilir. Çünkü ilk bakışta görelinin resmi budur. Bundan dolayı Aristoteles, *Kategoriler* kitabında "görelilik" bölümünün başında göreliyi şöyle resmetmiştir: "Mahiyetleri, hangisi olursa olsun nispet tarzlarından biriyle diğerine kıyasla söylenen şeyler hakkında onlar göreli kategorisindendir denir". Aristoteles "mahiyetleri" sözüyle genel olarak her nasıl olursa olsun lafızlarının delalet ettiği şeyi kastetmiştir. İster lafızları onlara sahip oldukları görelilik türleri olmaları bakımından delalet etsin isterse lafızlarıyla delalet edilen şey, onların zâtları olsun fark etmez. Bundan dolayı Aristoteles, görelinin anlamlarını derinlemesine incelediğinde bu anlamlar, ilk resmin görelinin tanımında yeterli olmadığını açıklayan şeyi ortaya koymuştur. Bu takdirde o, göreliyi başka bir resimle açıklamış, böylece görelinin anlamı, görelilerin tanımının ekleneceği ve kesinlikle zedelenmeyecek tek bir anlama ulaşmıştır.

[45] İşte bunlar görelilerdir, bunlar göreliliktir ve bunlar da göreli ve görelilikte muhafaza edilmesi gereken isimlerdir. Arap nahivcilerinin "görelidir" (muzâf) dediği şeylerin tamamı, hatipler ve şairler nezdindeki kullanımlara ve Aristoteles'in *Kategoriler* kitabında göreliye getirdiği ilk resme göre zikrettiğimiz göreli altına girmektedir. Fakat onlar, göreliliği oluşturanın (izafet edenin) aşırıya gittiği veya bir kısmının diğerlerine göreliliklerini denk bir görelilik yapma müsamahası gösterdiği görelilerdir; Aristoteles'in *Kategoriler* kitabında göreliye getirdiği son resme göre değildirler. Sen, yalnızca son resim altına girenlere göreli adını vermelisin. Bu resim ise iki birinin diğerinin diğerine göreliliğinin denk olduğu görelidir.

من الإضافة، أو كانا موجودين باسميهما الدالّين على ذاتيهما، أو كان أحدهما مأخوذا باسمه الدالّ عليه من حيث له الإضافة التي لهما والآخر مأخوذاباسمه الدالّ على ذاته. وبهذا يُرسَم المضاف أوّلا، إذ كان المضاف في بادئ الرأي هذا رسمه. فلذلك رسمه أرسطوطاليس في افتتاحه باب ٥ المضاف في كتاب "المقولات" بأن قال "يقال في الأشياء إنّها من المضاف متى كانت ماهيّاتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة- أيّ نحو كان"، أراد بقوله "ماهيّتها" ما تدلّ عليه ألفاظها كيف كانت على العموم، كانت تدلّ عليها من حيث هي أنواع الإضافة التي لها، أو كان المدلول عليها بألفاظها ذواتها. فلذلك لمّا أمعن أرسطوطاليس في تلخيص ١٠ معاني المضاف لزم عنها ما يُبين بأنّ الرسم الأوّل ليس فيه كفاية في تحديد المضاف. فحينئذ خصّ المضاف بالرسم الآخر، فتمّ له معنى المضاف معنى واحدالحقه حدّ المضافات ولم يُخلّ أصلا.

(٤٥) فهذه هي المضافات وهذه هي الإضافة وهذه هي الأسماء التي ينبغي أن يُحتفَظ بها في المضاف والإضافة. وجميع ما تسمع نحويّ ١٥ العرب يقولون فيها إنّها مضافة فإنّها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء وعلى الرسم الأوّل الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في كتابه في "المقولات". غير أنّها مضافات فرّط المضيف أو تجوّز أن يجعل إضافات بعضها إلى بعض إضافة معادَلة، وليست هي على الرسم الأخير الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في ٢٠ ذلك الكتاب. وأنت فينبغي أن لا تسمّي المضاف إلاّ ما كان داخلا تحت الرسم الأخير، وهي ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادَلة.

Onuncu Fasıl

Görelilik ve Nispet

[46] Şey nerede? sorusunun cevabında söylenen şeye gelince, bu sorunun cevabında öncelikle nispet harflerinden birine, çoğu durumda da -de (fî) harfine, bitişik mekân zikredilir. Mesela "Zeyd nerede" sözümüzün cevabında "evde" veya "çarşıda" denir. Kuşkusuz bu harflerin anlamlarından insanın aklına ilk gelen, şeyin mekâna veya kendisine, türüne ya da cinsine özgü mekânına nispetidir. Öyle görünüyor ki, bu harfler, mekâna olan bir nispetin tahayyül edildiği diğer şeylere nakledilirler. Mekân ise şeyi kuşatıp çevrelediğinden ve mekâna mensup şey de mekânla kuşatıldığından kuşatan, kuşatılanı kuşatmakta ve kuşatılan da kuşatan tarafından kuşatılmaktadır. Bu anlamda mekân, göreli kategorisindendir. Yine Aristoteles, *es-Sımâü't-Tabîî*'de mekânı tanımlarken onun hakkında şöyle demiştir: "O, kuşatan sondur". Böylece Aristoteles, kuşatanı mekân tanımının bir parçası yapmış, mekânın mahiyetinin kuşatıcı olmakla yetkinleştiğini, varlığının kuşatan şey olduğunu, kuşatanın kuşatılanı kuşattığını ve kuşatılanın ise mekânda olduğunu ortaya koymuştur. Eğer "fî" (-de/-da) sözümüzün anlamı, onun kuşatılan olduğu ise "fî" sözümüz burada ancak göreliye delalet eder. Bu durumda nerede sorusunun cevabında söylenen şey, göreli kategorisinden olmaktadır. Öyleyse mekân (eyne) görelidendir.

[47] Fakat eğer "Zeyd evdedir" sözümüzle onun -her ne kadar mekânın tanımı uyarınca zorunlu olarak kuşatılmış olması gerekse de- evle kuşatıldığını kastetmiyorsak ve "evde" sözümüzle bu nispeti değil de göreliye girmeyen başka bir nispeti kastediyorsak bu durumda mekân kategorisi göreliden değildir. Ona göreliden olmak ilişmiştir ama bu, mekân kategorisi olması yönünden ve nerede sorusunun cevabında söylenmesi bakımından değildir. -De/-da (fî) harfinin anlamı da burada görelilik nispetinden başka bir nispet olur.

الفصل العاشر

الإضافة والنسبة

(٤٦) وأمّا ما سبيله أن يجاب به في جواب " أين الشيء" فإنّه إنّما يجاب فيه أوّلا بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة، وفي أ كثر ذلك حرف في، مثل قولنا "أين زيد" فيقال "في البيت" أو "في السوق". فإنّ الأسبق في فكر الإنسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصّة أو لنوعه أو لجنسه. ويشبه أن تكون هذه الحروف إنّما تُنقَل إلى سائر الأشياء متى تخيَّل فيها نسبة إلى المكان. والمكان لمّا كان محيطا ومطيفا بالشيء، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان - فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف. وأيضا فإنّ أرسطوطاليس لمّا حدّ المكان في "السماع الطبيعيّ" قال فيه "إنّه النهاية المحيط". فقد جعل المحيط جزءا من حدّ المكان، وجعل ماهيّته تكمل بأنّه محيط، وإنيته ما به محيط، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان. فإن كان معنى قولنا "في" أنّه محاط، فقولنا "في" ههنا إنّما يدلّ على مضاف. فيكون ما يجاب به في جواب "أين" من المضاف، فأين إذن من المضاف.

(٤٧) غير أنّه إن كان معنى قولنا "زيد في البيت" ليس نعني به أنّه محاط بالبيت -وإن كان يلزم ضرورة أن يكون محاطا بحسب حدّ المكان-، وكان قولنا "في البيت" ليس نعني به هذه النسبة بل نسبة أخرى لا تدخل في المضاف، كانت مقولة أين ليست من المضاف. ويعرض لها أن تكون من المضاف لا من جهة ما هي مقولة أين ومن حيث يجاب بها في جواب سؤال "أين".ويكون معنى حرف في ههنا نسبة أخرى غير نسبة

Şayet bunun yanı sıra ona görelilik nispeti eklenecek olursa onun mekâna olan iki nispeti olur ve bunlardan biriyle, nerede sorusunun cevabında söylenmeye layık olurken diğeriyle de göreliden olur.

[48] Fakat bir kimse şöyle diyebilir: "Zeyd'in öküzü" ve "Zeyd'in kölesi" gibi sözlerimizde göreliliğin iki nispeti olduğunu men eden nedir. İki nispetten birinde iki göreliden her birinin zâtına delalet eden ismi bulunur ve bu, göreli kategorisinden olmaz. İkisinden her birinin o görelilik türüne sahip olması bakımından ona delalet eden resmi alındığında ise göreli kategorisinden olur. Şayet böyle değil de bu ve benzerleri, müsamahayla ifade edilen bir göreli ise "Zeyd evdedir" sözümüz nasıl oluyor da müsamahayla ifade edilen bir göreli olmuyor! Eğer o, tam olarak ifade edilseydi "kuşatılan Zeyd, onu kuşatan evdedir" denirdi ve bu takdirde onun göreliden olduğu anlaşılırdı. "Bu öküz Zeyd'indir" ve "bu söz, Zeyd'e aittir" sözümüz, birincisi görelilik olmayan bir nispet ve ikincisi de "sahip olunan bu öküz, ona sahip olan Zeyd'e ait bir sahip olunandır" sözümüzle delalet edilen bir nispetle iki nispetli -ki bu durumda görelilik olmayan birinci nispetle mensup olan şeye başka bir bakımdan görelilik ilişecektir- yapılmadığı aksine "bu öküz, Zeyd'indir" sözümüz, işin başında dinleyenin zihninde bulunduğuna ve ibareden yalnızca onun Zeyd'in malı olduğunun anlaşılabileceğine güvenerek müsamahayla ifade edilen bir göreli yapılırsa nasıl olur da "Zeyd evdedir" sözümüz de işin başında, işitenin zihninde bulunana ve ondan yalnızca evle kuşatıldığının anlaşılacağına güvenerek müsamahayla ifade edilen bir göreli -ki böyle olması durumunda -de/-da (fî) harfinin anlamı, işin başında kuşatma anlamı olacaktır- yapılmaz!

[49] Biz bu bağlamda şöyle deriz: Kuşkusuz bu doğrudur, yani Zeyd'in ev tarafından kuşatılmış ve evin de Zeyd'i kuşatmış olduğu ve Zeyd ile evin her ne zaman böyle alınsalar göreli olacakları doğrudur. Fakat nispetin söylendiği şeyler, iki kısımdır. Birincisi, iki şey arasında ortak tek bir anlamdır. Bu iki şey onun uçlarını oluşturur ve her biri başlangıç, diğeri son olarak alınır. Bazen bu başlangıç, diğeri son yapılır ve "bu, ikisi arasındadır, hatta o, yalnızca birinden diğerinedir" denir. Bu durumda ikisinden biri -diğeri değil- başlangıç olurken diğeri de -ilki değil- son olur ve

الإضافة. فإنّ كان يلحقها مع ذلك نسبة الإضافة، فتكون لها نسبتان إلى المكان، وتكون إحداهما هي التي يليق أن يجاب بها في جواب "أين"، والأخرى تصير بها من المضاف.

(٤٨) غير أنّه قد يقول قائل في مثل قولنا "ثور زيد" و "غلام زيد" ما الذي يمنع أن تكون لها نسبتان، يوجد في إحدى النسبتين اسم كلّ واحد منهما الدالّ على ذاته، ولا يكون ذلك من المضاف، ويكون من المضاف إذا أُخذ رسم كلّ واحد منهما الدالّ عليه من حيث له نوع مّا من أنواع الإضافة. فإن كان ليس كذلك، بل كان هذا وأمثاله مضافا سومح في العبارة عنه. فكيف لم يكن قولنا "زيد في البيت" مضافا سومح في العبارة عنه، ولو وفّى عبارته لقيل "زيد المحاط به في البيت المحيط به"، ولبان حينئذ أنّه من المضاف. وإذا كان قولنا "هذا الثور لزيد" و "هذا الكلام لزيد" لم تُجعَل له نسبتان نسبة ليست بإضافة و نسبة مدلول عليها بقولنا "هذا الثور المملوك مملوك لزيد المالك له"، فيكون المنسوب بتلك النسبة الأولى التي ليست بإضافة تلحقه الإضافة من جهة أخرى، بل يُجعَل أيضا قولنا "هذا الثور لزيد" من أوّل الأمر مضافا سومح في العبارة عنه اتّكالا على ما في ضمير السامع، وأنّه ليس يُفهَم منه إلاّ أنّه مُلْكٌ لزيد؛ فكيف لم يُجعَل أيضا قولنا "زيد في البيت" من أوّل الأمر مضافا سومح في العبارة عنه اتّكالا على ما في ضمير السامع، وأنّه ليس يُفهَم منه إلاّ أنّه محاط بالبيت، فيكون معنى حرف في منذ أوّل الأمر معنى الإحاطة.

(٤٩) فنقول أنّ هذا صحيح - أعني أن يكون زيد محاطا بالبيت والبيت محيطا بزيد، وأنّهما يكونان مضافين متى أُخذا هكذا. غير أنّ ما تقال عليه النسبة ضربان، ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين هما طرفاه يؤخذ كلّ واحد منهما مبدءا والآخر منتهى. وأحيانا يُجعَل هذا مبدءا أو ذاك منتهى، فيقال هذا بين اثنين، بل هو من أحدهما إلى الآخر فقط. فيكون أحدهما هو المبدأ دون الآخر، وذلك المنتهى دون الأوّل، وليس

diğerinin aynı anlamda başlangıç olarak alınması mümkün olmaz. Aksine birinci yalnızca ikinciye kıyasla söylenir. İşte bu, özel olarak nispet denilen şeydir. Öteki ise görelilik adına tahsis edilir. Bu kısımla yalnızca ikisinden biri nitelenir ve sadece onda bulunarak diğerine
5 değil de ona yüklem olur. Bununla birlikte diğeri onunla birlikte meydana gelir ve yüklemin tamamlandığı şeylerden bir parça olur. Kuşkusuz "Zeyd, Amr'ın babasıdır" sözümüzde "Amr" yüklemin bir parçası olarak "baba"yla birlikte meydana gelmektedir. "Zeyd'in oğlu Amr" sözümüzde "Zeyd" yüklemin bir parçası olarak "oğul"la birlikte mey-
10 dana gelmektedir. Dolayısıyla bunlar iki göreli olarak alındıklarında her biri, kimi zaman konu ve kimi zaman da yüklem olmaktadır. "Zeyd evdedir" sözümüzde ev, yüklemin parçasıdır ve Zeyd hakkında onun evde olduğunu söylediğimiz anlamda Zeyd'i ev üzerine yüklemin bir parçası yapmamız mümkün değildir. Aksine "ev, Zeyd'in
15 mülküdür" dediğimizde Zeyd birinciden başka anlamda yüklemin parçası olmaktadır. Bu, mekân, zaman ve sahipliği kuşatan şeydir.

[50] Bu iki sınıf, ortak bir isim olarak nispetin sınıflarıdır. Bu isimde iki sınıftan her birine özgü olan şey şart koşulmaz, aksine mutlak olarak alınır. O, ikisinden her birini kuşatan ve mekân, zaman ve
20 sahipliği kuşatan nispettir. O ancak kendilerine nispetin gerçekleştiği cinslerin farklılaşmasıyla farklılaşır. Onun bir kısmı, diğerinin altında (değildir). Çünkü ne mekân zamanın altındadır ne zaman mekânın altındadır ve ne de elbise bu ikisinden birinin altındadır. Çünkü elbise, nispetin kendisine olduğu bir cismin etrafına konulmuş bir cisimdir.
25 Oysa mekân cisim değildir, aksine cismin bir basîti ve sonudur. Zaman ise elbiseden daha uzaktır. Nispet edilen bu şeylerden her birini, göreliliğin ilişmesiyle, göreli kategorisinden yapabileceğimizi görmek bizi kuşkuya düşürmemelidir. Çünkü görelilik, kendisi dışındaki bütün kategorilere ilişir.

يمكن أن يؤخذ الآخر مبدءا بذلك المعنى بعينه، بل إنّما يقال الأوّل بالقياس إلى الثاني فقط. وهذا هو الذي يسمّى على الخصوص النسبة، وذاك يُخَصّ باسم الإضافة. فهذا الضرب إنّما يوصف به أحدهما فقط، ويوجد له وحده على أنّه محمول عليه دون الآخر، وإن كان ذلك الآخر
٥ يحدث معه ويكون جزءا ممّا يكمل به المحمول. فإنّ قولنا "زيد هو أبو عمرو" ف"أبو" يحدث معه "عمرو" على أنّه جزء محمول، وقولنا "عمرو ابن زيد " ف"ابن" يحدث معه زيد على أنّ جزء محمول، فيكون كلّ واحد منهما موضوعا حينا وجزء محمول حينا إذا أُخذا مضافين. وقولنا "زيدفي البيت" فإنّ "البيت" جزء محمول، ولا يمكننا أن نجعل "زيد " جزء
١٠ المحمول على البيت بالمعنى الذي قلنا في زيد إنّه "في البيت"، بل إذا قلنا "البيت ملك زيد" كان "زيد" حينئذ جزء المحمول بمعنى غير الأوّل. وهذا هو الذي يعمّ الأين ومتى وأن يكون له.

(٥٠) و هذان الصنفان هما صنفا النسبة على أنّها اسم مشترك، ولم يُشترَط فيه ما يخصّ كلّ واحد منهما، بل أُخذ على الإطلاق، وهو النسبة
١٥ التي تعمّ كلّ واحد منهما وتعمّ الأين ومتى وله. وإنّما يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع النسبة. وليس بعضه تحت بعض، فإنّه لا المكان تحت الزمان ولا الزمان تحت المكان ولا اللباس تحت واحد منهما. فإنّ اللباس جسم موضوع حول جسم تكون النسبة إليه، والمكان ليس بجسم بل هو بسيط جسم ونهايته، والزمان أبعد من اللباس. وليس ينبغي أن
٢٠ يشكّكنا ما نجد من أنّ كلّ واحد من هذه الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة، فإنّ الإضافة تلحق كلّ ما سواه من المقولات.

On Birinci Fasıl

Nispet ve Kategorilerin Sayısı

[51] Bir grup, onun ve aynı şekilde her nispetin asli bir varlığının olduğunu inkâr etmiştir. Bundan dolayı Aristoteles medenî ilme dair kitabının başında şöyle demiştir: "Göreliliğe gelince onun yalnızca bir yasa ve zulüm olduğu zannedilir". Aristoteles bu sözüyle göreliliğin varlığının zayıflığını kastetmiştir. Diğerleri ise göreliliğin birinci makullerden olduğunu inkâr ederek onu ikinci makuller arasına katmışlardır. Aristoteles çoğu göreliliğin birinci makullere girdiğine inanıyordu. Bu nedenle onu kategorilere dâhil etmiştir. Çoğu görelilik ise ikinci makullerde bulunabilir ki böylece onlara, göreliliğin göreliliği, nispetin nispeti ve nispetin nispetinin nispeti denilmesi gibi sonsuza kadar gitme durumu ilişmesinde kullanılsınlar ve diğer ikinci makullerde yapıldığına benzer şekilde onlar sayesinde sonsuzluk kesilsin. Çünkü diğer ikinci makuller sonsuza dek gidiyorlardı. Kuşkusuz iki duyulur veya aklî (şey) arasındaki her bağlantı ve ilişki, ancak bir görelilik ve nispetle olmaktadır. Bundan dolayı nispet ve nispetin bulunduğu şey, aralarında bağlantı bulunan iki (duyulur) şey olduğunda bir nispet bulunmalıdır. Bu böylece sonsuza dek gider.

[52] Sonra bir grup şöyle dedi: O, başından beri mevcut değildir, çünkü onun var kabul edilmesi, imkânsız olduğu zannedilen şeyi gerektirir. Bu şey ise sonsuza dek gitmedir. Fakat sonsuz olanların bu kısmının imkânsız olduğu ne burhânla açıklanmıştır ne de kendiliğinden açıktır. Diğerleri ise şöyle demiştir: Birin nispeti ilkinedir ve geri kalanlarının ne bir nispeti vardır ne de orada onların nispetleri vardır. Onların bir kısmı ise onların iki şey olduğunu kesinlemiştir. Biz ikinci makullerde sonsuza dek gitmenin nasıl olduğunu açıklamıştık.

الفصل الحادي عشر

النسبة وعدد المقولات

(٥١) وقوم أنكروا أن يكون لها وجود أصلا وكذلك لكلّ نسبة. ولذلك قال أرسطوطاليس في أوّل كتابه في "العلم المدنيّ": فأمّا الإضافة فقد يُظَنّ أنّها إنّما هي شرع وجور فقط. وأرادوا بذلك لضعف وجودها. وآخرون ينكرون أن تكون من المعقولات الأول، بل يجعلونها من المعقولات الثواني. وأرسطوطاليس يعتقد أنّ كثيرا منها في المعقولات الأول، ولذلك جعلها في المقولات. وقد يوجد كثير منها في المعقولات الثواني حتّى أنّها ما يلحقها أن تصير إلى غير النهاية - مثل أن يقال "إضافة الإضافة" و "نسبة النسبة" و "نسبة نسبة النسبة"- فاستُعملت، وانقطع بها عدم التناهي؛ على مثال ما يُعمَل في سائر المعقولات الثواني، إذ كانت تصير غير متناهية. فإنّ كلّ ارتباط وكلّ وصلة بين شيئين اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة مّا. ولذلك إذا كانت النسبة والذي توجد له النسبة شيئين اثنين محسوسين بينهما وصلة، لم يكن بُدّ من أن تكون نسبة مّا، وذلك هكذا إلى غير النهاية.

(٥٢) ثمّ قال قوم إنّه غير موجود من أوّل أمره، إذ كان يلزم وضعه ما يُظَنّ أنّه محال، وهو الجريان إلى غير النهاية. غير أنّ هذا الضرب ممّا هو غير متناه لم يتبيّن ببرهان بأنّه محال ولا هو بيّن بنفسه أنّه محال. وآخرون قالوا إنّ الواحد نسبته للأوّل، وباقي تلك ليست لها نسبة ولا هناك لها نسب. وبعضهم قطعوها بقدر شيئين. وقد بيّنا نحن كيف الوجه في الجري إلى غير النهاية في المعقولات الثواني.

[53] Bir grup da bütün nispet sınıflarına görelilik adını verir ve göreliliği nispet kategorilerini kuşatan bir cins yaparlar. Dolayısıyla onlara göre makuller yedidir: Bir konuda bulunmayan ve bir konuya yüklem olmayan duyulur nesnenin ne olduğu, nice olduğu, nasıl olduğu, onun etkilemesini tanıtan şey ve onun etkilenmesini tanıtan şey, konumu ve bir şeye göreliliği. Diğerleri ise şeyin konumunu göreliliğe ve onun göreli oluşuna katarak kategorileri altıya indirmiştir. Oysa her ne kadar konuma bir şeye göreli olmak ilişebilse de konumun, konum olması bakımından göreli olmadığı açıktır. Nitekim bazen insan bir şeye göreli olabilir ve çizgi göreli olabilir. Fakat tıpkı mekân türlerinin kimisinin bizâtihî mekân iken kimisinin görelilikle mekân olması örneğindeki gibi kimi konumlar, bizâtihî konum iken kimileri göreli konumdur. Göreli konum olması durumda o, bir şey nezdindeki bir konumdur. Konumun bir konuya ilişen bir konum olarak bir şeyin konumu olmasına ve bu nedenle göreli olmasına gelince o, aka ilişen aklık gibidir. Kuşkusuz bu durum, bir konuda var olan her arazda bulunur. Dolayısıyla o, konum olması yönünden değil bu yönden göreli olmanın iliştiği şeylerdendir. Bununla birlikte konumun mahiyeti ancak bir tür görelilikle tamamlanabilir. Çünkü cismin parçaları ancak mekâna ait sınırlı parçalara paralel olarak var olur ve paralellik de bir göreliliktir. Böylece konumun mahiyetinin parçası, görelilik türlerinden bir tür haline gelmektedir. Ama bundan dolayı konumun görelilik kategorisi altında olması gerekmez. Nitekim nicelik olanların çoğu, ya bitişik ya da ayrışıktır; bitişik ve ayrışık da böyle olması bakımından görelidirler. Ne çizgi, çizgi olması bakımından görelidir, ne de dolgun (musmet). Başkaları ise etkilemenin ancak etkilenmeye görelilikle söylendiğini düşünmektedir. Dolayısıyla onlara göre kategoriler beştir. Fakat her ne kadar bunun da mahiyeti veya mahiyetinin bir parçası nispet veya görelilik olsa da -çünkü etkilemenin anlamı, cismin üzerindeki nispetlerin -ki bunlar etkilemenin parçalarını oluşturur- değişmesidir- bundan onun görelilik altına girmesi gerekmez. Nitekim nitelikte etkilenen şey, nitelik kategorisi altına girmez. Nicelikte etkilenen şey de nicelik kategorisi altına girmez. Etkilediği esnada etkileyenin nispetlerinin değişimi, yalnızca etkilenenin etkilendiği esnada niteliğinin değişimi gibidir.

(٥٣) وقوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة، ويجعلونها جنس يعمّ مقولات النسب. فتصير المقولات عندهم سبعة: ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع ولا على موضوع، وكم هو، وكيف هو، وما يعرّف فيه أنّه يفعل، وما يعرّف فيه أنّه ينفعل، ووضعه، وإضافته إلى شيء مّا.
٥ وآخرون ادخلوا وضعه في الإضافة وأنّه مضاف، فصيّروا المقولات ستّة. والوضع بيّن أنّه ليس بمضاف بما هو وضع، وإن كان قد يعرض له ويلحقه أن يضاف إلى شيء، كما قد يعرض أن يضاف الإنسان إلى شيء وكما يعرض أن يكون الخطّ مضافا. غير أنّ من الوضع ما هو وضع بذاته ومنه ماهو وضع مضاف - على مثال ما توجد عليه أنواع ما هو أين، يكون أينا
١٠ بذاته وأينا بالإضافة -، فحينئذ يكون وضعا عند شيء. وأمّا أن يكون الوضع وضعا لشيء على أنّه وضع عرض لموضوع، وكان بهذا مضافا، فهو مثل البياض الذي هو للأبيض، فإنّ هذا يوجد لكلّ عرض موجود في موضوع؛ فهو بهذه الجهة ممّا قد لحقه أن يكون مضافا، لا من جهة ما هو وضع. والوضع وإن كانت ماهيّته لا يمكن أن تكمل إلاّ بنوع من الإضافة
١٥ - إذ كانت إنّما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاة إضافة مّا، فقد صار جزء ماهيّة الوضع نوعا من أنواع الإضافة- فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقولة الإضافة، كما أنّ كثيرا مما هو كمّ هو متّصل أو منفصل، والمتّصل والمنفصل بما هي كذلك فهما مضافان، وليس الخطّ بما هو خطّ مضافا ولا المُصْمَت. وآخرون يرون في
٢٠ أن يفعل أنّه إنّما يقال بالإضافة إلى أن ينفعل، فتحصل عندهم المقولات خمسة. وهذا أيضا و إن كانت ماهيّته أو جزء ماهيّته نسبة أو إضافة - فإنّ معنى أن يفعل هو أن تتبدّل على الجسم النسب التي بها أجزاء ما يفعل- فليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاف، كما أنّ الذي ينفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذي ينفعل في كم داخل تحت مقولة كم،
٢٥ فإنّه ليس تبدّل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلاّ كتبدّل الكيف على ما

Diğerleri ise etkileme ve etkilenmenin anlamının fail ve meful olduğunu zannetmişlerdir. Fail ve meful, göreli kategorisine girdiğinden bu iki kategorinin de göreli kategorisinden olduğunu zannetmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre kategoriler dörttür. Oysa daha önce pek çok
5 defa açıkladığımız üzere etkilenme ve etkilenmenin fail ve meful olmadığı açıktır. Diğerleri etkileme ve etkilenmenin etki ve edilgi olduğunu sanmıştır. Pek çok yerde o ikisinin böyle olmadığını açıklamıştık.

[54] Bir grup, kategorilerin iki olduğunu iddia etmiştir: Duyulur nesne olan ve onun arazı. Duyulur nesne olana cevher adını verirler.
10 Böylece kategorileri ikiye indirmişlerdir: Cevher ve araz. Açıktır ki, cevher mutlak olarak bir konuda bulunmayandır; arazın anlamı ise bir konuda bulunandır. Sanki o şöyle demiştir: Kategoriler ikidir, birincisi konunun zâtı ve diğeri ise konunun zâtının dışında olanı tarif eden şey. Bu ikisi de cevher ve arazı betimleyen iki resimdir. Fakat arazın anlamı,
15 dokuz kategoriyi kuşatan bir cins değildir, ama o, bu kategorilerden her birinin duyulur nesneye bir göreliliğidir. Biz, duyulur nesneye nispeti bu nispet olan ve duyulur nesneye yönelik bu göreliliğe sahip olanlardan her birinin türlerini kuşatan bir cins olan şeye kategori adını ver(m)iyoruz. Kategorilerden hiçbiri cins değildir ve o türlerin nite-
20 lendiği aklî bir tabiat değildir -yani bu göreliliğe sahip olmanın kendilerine ilişmesi bakımından demek istiyorum. Aynı şekilde "bu duyulurun ne olduğunu tarif eden şey" sözümüz de bu duyulurun türlerinden ve türlerinin cinslerinden her birine ilişen bir göreliliğe delalet eder. Aynı şekilde "kategori" sözümüz de bunların tamamını kuşatır, ama
25 onların cinsi olarak (değil), ya hepsini kuşatan ortak bir isim olarak ya da onların hepsine ilişen göreliliğe delalet eden olarak kuşatır. Bu (iki) anlamdan herhangi biri ise söz konusu şeylerin cinsi değildir, ne onların ortak ismidir ne de onların tamamına ilişen arazdır.

[55] Bir grup da kategorilerin sayısını sınırladığını zannetmiş ve
30 şöyle demiştir: "Telif, meydana gelmek için şeylerin birleşmesine, belli bir tertip doğrultusunda bir kısmının diğerlerine (karşı) konumlandırılmasına ve bağlama işlevi görecek bir bağa sahip olmalarına muhtaçtır. Dolayısıyla telif, çeşitli kategorilerden bileşik bir şeydir. Birleşme ise bir görelilikdir. Onun cinsi, şeylerin bir kısmının diğer-
35 lerine karşı belli bir tertip ve bağlantı içinde konumlandırılmasıdır.

ينفعل حين ما ينفعل. وآخرون يظنّون أنّ معنى أن يفعل وأن ينفعل هو الفاعل والمفعول، ولمّا كان هذان من المضاف ظنّوا أنّ المقولتين جميعا من المضاف، فتكون المقولات عندهم أربعة. وأمر هذين بيّن أنّهما ليسا بفاعل ومفعول، على ما لخّصنا مرارا كثيرة. وآخرون ظنّوا أنّهما فِعْل وانفعال، وقد بيّنّا في مواضع كثيرة أنّهما ليسا كذلك.

(٥٤) وقوم يزعمون أنّ المقولات اثنتان، ما هو هذا المشار إليه، وعرضه؛ ويسمّون ما هو هذا المشار إليه "الجوهر". فجعلوا المقولات اثنتين، الجوهر والعرض. وبيّن أنّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعرض معناه هو الذي في موضوع. فكأنّه قال المقولات اثنتان، إحداهما ذات الموضوع، والأخرى ما عرّف ما هو خارج عن ذاته. وهذانأيضا رسمان ترسم الجوهر والعرض. ولكن ليس معنى العرض جنسا يعمّ التسعة، ولكنّه إضافة مّا لكلّ واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه. ونحن فليس نسمّي المقولة ما كان جنسا يعمّ أنواع كلّ واحدة من التي نسبتها إلى مشار مشار إليه هذه النسبة والتي لها هذه الإضافةإلى المشار إليه. وليس شيء منها جنسا ولا طبيعة معقولة توضف بها تلك الأنواع - نعني من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة. وكذلك قولنا " ما عرّف ما هو هذا المشار إليه " يدلّ أيضا على إضافة لحقت كلّ واحد من أنواع هذا المشار إليه وأجناس أنواعه، وكذلك قولنا "مقولة" تعمّ أيضا جميعها، لا على أنّها جنس لها، لكن إمّا على أنّها اسم مشترك يعمّها وإمّا أن تكون دالّة على الإضافة التي لحقتها على العموم، وليس واحد منهما جنسا لها، لا الاسم المشترك لها ولا العرض اللاحق لها على العموم.

(٥٥) وقوم ظنّوا أنّه قد قصّر في عدد المقولات، وذكروا أنّ التأليف يحتاج في أن يحصل إلى اجتماع أشياء، وأن توضع بعضها من بعض على ترتيب محدود، وأن يكون لها رباط تُربَط به، فهو شيء مركَّب من مقولات عدّة. والاجتماع هو إضافة مّا، فجنسه أن توضع بعضها من بعض على

Dolayısıyla o, konumun altına girmektedir. Bu nedenle bunlardan birinin altına girdiği açık olan şeyin yüksek bir cins yapılmaması gerekir. O halde konum telifin cinsi ve diğerleri de fasıllarıdır." Şayet o, telif (ile) belirttiğimiz durumda kesinlikle duyulur olmayan şeyi kaste-
5 diyorsa o, hiçbir kategoriye girmez. Çünkü kategorilerden her birine duyulur nesneye nispetle kategori denir. Duyulur nesneyi söylediğimiz sıfatta kesinlikle tarif etmeyen şey, kategoriler içine girmez.

ON İKİNCİ FASIL

Araz

10 [56] Araz, Arap halkı nezdinde yalnızca bu dünyada faydalı olan her şeye denir. (Yalnızca öteki dünyada faydalı olan) veya her iki dünyada da faydalı olup (dünyadaki hayat için de) ahiretteki hayat için de kullanılan şeye ise araz adı verilmez. Bazen de dirhem, dinar ve bu ikisinin yerine geçen kâğıt para, bakır ve demir dirhem dışındaki her
15 şeye araz denir. Yine oluş ve bozuluşunun yakın sebepleri tamamlanan her şeye araz denir. Çünkü bunun hakkında "şu durum ortaya çıktı (araza)" denir. Ya da varlığının veya telefinin yakın bir sebebinin bulunması yahut varlığı veya telefi için pek çok tahripten yahut kendisi için pek çok tahripten dolayı var olamaya veya telef olmaya yaklaşan
20 şeye denir. Yine ârız denilen her şeye araz denir. Ârız ise çabucak zail olan her oluştur.

[57] Felsefede ise araz, bir şeyin nitelendiği her sıfata denir. Bu sıfat, konuya yüklenen bir yüklem olmaz veya yüklem, konu olarak vazedilen şeyin mahiyetine dâhil olmaz.
25 Aksine onun zâtı ve mahiyetinin dışındaki şeyi bildirir.

ترتيب وارتباط محدود، فهو داخل تحت الوضع، فليس ينبغي أن يوضع
جنسا عاليا ما هو بيّن أنّه داخل تحت واحدة من هذه. فالوضع جنسه
وباقي تلك فصوله. فإن كان إنّما يريد بالتأليف تأليف ما ليس بمشار إليه
أصلا على الحال التي ذكرنا، فليس يدخل في شيء من المقولات. لأنّ
٥ كلّ واحد إنّما يقال له " مقولة " بالإضافة إلى المشار إليه، وما لم يكن
معرّفا أصلا لمشار إليه على الصفة التي قلنا فليس بداخل في المقولات.

الفصل الثاني عشر

العرض

(٥٦) العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعا في هذه
١٠ الحياة الدنيا فقط؛ أمّا ما كان نافعا في الحياة الآخرة فقط، أو نافعا مشتركا
يُستعمَل لأجل الحياة في الدنيا ويُستعمَل لأجل الحياة في الآخرة، فإنّه لا
يسمّى عرضا. وقد يقال أيضا على كلّ ما سوى الدراهم والدنانير وما قام
مقامهما من فلوس ونحاس أو دراهم حديد ممّا استُعمل مكان الدراهم
والدنانير. وقد يقال أيضا على كلّ ما توافت أسبابه كونه أو فساده القريبة –
١٥ فإنّه يقال فيه إنّه يعرض كذا – أو أنّه قريب من أن يوجد أو يتلف لحضور
سبب مّا له قريب لوجوده أو تلفه، أو لتخريب كثير لوجوده أو تلفه، أو
لتخريب له كثير. وقد يقال أيضا على كلّ ما يقال عليه العارض، وهو كلّ
حادث سريع الزوال.

(٥٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ العرض يقال على كلّ صفة وُصف بها أمر
٢٠ مّا ولم تكن الصفة محمولا حُمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول
داخلا في ماهيّته الامر الموضوع اصلا بل كان يعرف منه هو خارجا عن

Bunlar, iki tarzdırlar. Birincisi, zâtî arazdır ve (ikincisi ise zâtî olmayan arazdır). Zâtî araz, konusu mahiyeti olan veya mahiyetinden bir parça olan arazdır veya bir şeyin mahiyetinin kendisinde bir arazın bulunmasını gerektirdiği (tarzda) konusunun mahiyetinin kendisinde
5 bulunmasını gerektirdiği arazdır. Çünkü bu araz, tanımlandığında o şey arazın tanımında alınır. İşte böyle olan arazlara zâtî araz denir. Zâtî olmayan araz ise konusu mahiyetine girmeyen ve konusunun mahiyeti o arazın kendisinde bulunmasını gerektirmediği arazdır. İşte bu, arazın felsefedeki anlamıdır.

10 [58] Araz ismi ancak bu durumdaki sıfatlara delalet eder ve onun bundan başka bir anlamı yoktur. Bu anlam, şeyde kimi zaman bulunan kimi zaman da bulunmayan arazın mukabilidir. Şeyde bulunması ve bulunmaması mümkün olan şey, arazın anlamı değildir. Çünkü araz adı, bu duruma sahip olması, yani kimi zaman bulunması ve kimi za-
15 man da bulunmaması bakımından şeye delalet etmez, aksine o, şeyin varlığına araz olarak eklenen bir şeydir. Zira arazın varlığı sürekli olabileceği gibi süreksiz de olabilir ve o, varlığının sürekliliğinden ve çabucak zail olmasından ötürü araz olarak adlandırılmaz. Aksine onun araz oluşunun anlamı, konusunun mahiyetine dâhil olmamasıdır.

20 [59] Bilaraz olan ile bilaraz mevcut, mutlak olarak araz sözümüzden başkadır. Bir şeyde veya onun için veya onun nezdinde veya onun beraberinde veya onunla veya o nedir yönünden ona mensup olarak bilaraz olanın anlamı, bunlardan hiçbirinin mahiyetinde şeye o nispetle nispet edilmenin bulunmamasıdır. Şayet bun-
25 lardan birinin mahiyetinde şey için varolmak veya şeye o nispetle nispet edilmek varsa ona bilaraz değil, bizzat denir. Arazın mukabili, mutlak olarak şeydir. Şayet şeye o nedir yoluyla yükleniyor (ve) bu şeye ve başka bir şeye onun zâtının dışında kalanı tanıtacak şekilde kesinlikle yüklenmiyorsa işte bu, arazın mukabilidir. Aynı
30 şekilde yalnızca bir konuya söylenen, bir konuda olanın bir yönden mukabilidir. Bilaraz olan ise ancak bizzat olanın mukabilidir.

ذاته وماهيته. وهذان ضربان، أحدهما عرض ذاتيّ والثاني عرض غير ذاتيّ . والعرض الذاتيّ هو الذي يكون موضوعه ماهيّته أو جزء ماهيّته، أو توجب ماهيّة موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهيّة أمر مّا أن يوجد له عرض مّا. فإنّ ذلك العرض إذا حُدّ أُخذ ذلك الأمر في حدّ العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنّه يقال إنّه عرض ذاتيّ. وغير الذاتيّ هو الذي لا يدخل موضوعه في شيء من ماهيّته، وما هيّة موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض. فهذا هو معنى العرض في الفلسفة.

(٥٨) واسم العرض إنّما يدلّ على صفات حالها هذا الحال، ولا معنى له غير هذا. وهو المقابل للعرض الذي قد يوجد في الأمر حينا ولا يوجد حينا. والذي يمكن أن يوجد في الشيء وأن لا يوجد ليس هو معنى العرض. فإنّ اسم العرض ليس يدلّ على الشيء من حيث له هذه الحال - أعني أن يوجد حينا وأن لا يوجد حينا- ولكنّه شيء لحق بوجود الشيء عرضا. فإنّ العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمّى عرضا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنّه عرض هو أنّه لا يكون داخلا في ماهيّة موضوعه.

(٥٩) وما بالعرض والموجود بالعرض غير قولنا العرض على الإطلاق. فإنّ الذي هو بالعرض في شيء أو له أو عنده أو معه أو به أو منسوبا إليه بجهة مّا هو أن لا يكون ولا في ماهيّة واحدة منها يُنسَب إليه تلك النسبة. فإن كان في ماهيّة أحدها أن يوجد له أو أن يُنسَب إليه تلك النسبة قيل فيه إنّه بالذات لا بالعرض. والعرض يقابله ما هو الشيء على الإطلاق، فإن كان يُحمَل على الشيء حمل ما هو و لا يُحمَل أصلا عليه ولا على شيء آخر حملا يعرّف به ما هو خارج عن ذاته، فإنّه مقابل ما هو عرض. وكذلك ما هو على موضوع فقط يقابل ما هو بوجه مّا في موضوع. وأمّا الذي هو بالعرض فإنّما يقابل ما هو بالذات.

[60] Ârız ise hem arazdan hem de bilarazdan başkadır. Çünkü ârız, mesela öfke vb. bir şeyde az bir müddet bulunan ve çabucak zail olan niteliklere söylenir. Bu niteliklerden cisimlerde bulunanlara cismânî ârızlar denir; nefiste bulunanlara ise nefsânî/zihinsel ârızlar denir. Filozoflar neredeyse bunu nitelik dışındaki kategorilerde kullanmazlar. Halk ise diğer dokuz kategoriden az bir müddet bulunan ve çabucak zail olanların hepsine bu adı verir. Yine halk, ârızlara edilgiler adını da verirler. Buna göre onlardan nefsânî olanlara nefsânî edilgiler ve cismânî olanlara da cismânî edilgiler derler. Kendilerine ârızlar denilen her şeye bazen araz olmak ilişir. Çünkü bunlar bir niteliktir ve nitelik ise bir konuda bulunmayan duyulurun ne olduğunu tanıtmaz, aksine onun zâtının dışında bir niteliktir. Fakat ondaki ârız anlamı, araz anlamından başkadır. Ârız denilen şeylerin çoğuna bir şeyde bilaraz mevcut olmak ilişebilir. Bu durumda onun bilaraz oluşunun anlamı, hem ârız oluşundan hem de araz oluşundan başkadır.

[61] Bir şeyde bilaraz olanların hepsi, o şeyde az bir süre mevcuttur. Bilaraz değil de bizzat olanların hepsi ise ya o şeyde süreklidir ya da vakitlerin çoğunda bulunur. Bundan dolayı Aristoteles şöyle demiştir: "Bilaraz olan, sürekli ya da çoğunlukla var olmayandır." Bilaraz olan, çoğu zaman müsamaha ve mecazla araz olarak adlandırılır. Yüklemler içinde bir konuda bulunmayan bu duyulurun ne olduğunu tanıtana mutlak olarak cevher denir. Dolayısıyla cevherin anlamları içinde bu anlam, araz anlamının mukabili haline gelmiştir ve bu nedenle bir konuda bulunmayan duyulura yüklenenlerinin bir kısmı, cevher ve bir kısmı da araz olmuştur. O halde araz, hiçbiri de, bir konudan bulunmayan bu duyulurun ne olduğunu (tanıtmayan) dokuz kategoriye araz denir.

(٦٠) والعارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سُمّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمّيت عوارض نفسانيّة. ولا يكادون ٥ يقولون ذلك فيما عدا الكيفيّة من المقولات. وأمّا الجمهور فإنّهم يسمّون بهذا الاسم كلّ ما كان قليل المكث سريع الزوال من سائر المقولات التسع، ويسمّون العوارض "انفعالات" أيضا، فالنفسانيّة منها "انفعالات نفسانيّة"، والجسمانيّة "انفعالات جسمانيّة". وقد يلحق كلّ ما يقال إنّه عوارض أن يكون عرضا، إذ كانت كيفيّة مّا، والكيفيّة لا تعرّف من المشار ١٠ إليه الذي لا في موضوع ما هو، بل كيفيّة خارجة عن ذاته. إلاّ أنّ معنى العارض فيه غير معنى العرض. وقد يلحق كثيرامّا يقال فيه أنّه عارض أن يكون موجودا في شيء بالعرض. فيكون معنى أنّه بالعرض غير أنّه عارض وغير معنى أنّه عرض.

(٦١) وكلّ ما هو بالعرض في شيء مّا فإنّه موجود فيه على الأقلّ. ١٥ وكلّ ماهو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أ كثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطوطاليس "الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائما ولا على الأ كثر". وكثيرا مّا يسمّى الذي بالعرض على المسامحة والتجوّز "العرض". والذي يعرّف من المحمولات ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع يسمّى أيضا الجوهر على الإطلاق. فصار هذا المعنى من معاني ٢٠ الجوهر مقابلا لمعنى العرض. فتكون المحمولات على المشار إليه الذي لا في موضوع منها ما هو جوهر ومنها ما هو عرض. فالعرض يقال على المقولات التسع التي ليس بواحدة منها تعرّف ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع.

On Üçüncü Fasıl

Cevher

[62] Halk arasında cevher; madenden ve taştan şeylere söylenir. Bunlar yakut, inci vb. onların değerli kabul ettiği, elde etmekte yarıştığı ve aşırı ücret takdir ettiği şeylerdir. Çünkü bu taşlar, gerek doğaları gereği gerekse mevcutların mertebesi açısından ne varlıkta üstünlüğe ne de doğa bakımından ululuk ve himayeye ehliyet kazanılacak bir yetkinliğe sahiptir. Yine insan, bunları elde etmek suretiyle diğer insanlar nezdinde güzellik, şeref, ululuk ve itibar kazanır; cismânî ve nefsânî güzellik değil; yalnızca kabul ve itibar. Bu taşların renkleri vardır ve insanlar yalnızca bu renklerden hoşlanırlar; yalnızca onların görünüşlerini beğenirler. Onlar, az bulunur. Bu nedenle insanlar nezdinde değerli ve erdemlere sahip kişi hakkında "O, bir cevherdir" denir. Yine ateşte eritildiği ve kaynatıldığında kendisinden altın, gümüş, demir veya bakır elde edilen taşa cevher denir. Dolayısıyla o, bir yönden maddelerdendir, bunlar ise heyûlalarıdır.

[63] Cevher adını bazen "Zeyd'in cevheri iyidir" sözümüz benzerinde kullanırlar ve bununla cinsi iyidir, babaları iyidir ve anaları iyidir demek isterler. Dolayısıyla cevherle, onun babaları ve analarının mensup olduğu ümmet, ırk ve kabileyi kastederler. Bu daha çok babalarda söz konusu olur. İyilikle de erdemleri kastederler. Zira onlar erdemlere sahip olduğunda onlar hakkında iyilik sahipleri (denir). Buna göre onun babaları ve cinsi, erdem sahibi olduklarında onun hakkında "cevheri iyidir" denir; eksiklik sahibi olduklarında onun hakkında "cevheri değersizdir" denir. Burada cevherle cins, babalar ve analar kastedilir. Dolayısıyla onlar, ya onun maddeleri ya da failleridir. Çünkü insanın daima maddesine, babalarına ve cinsine benzediği zannedilir. Çünkü şöyle zannedilir: İnsan ilk olarak insanî fıtratı bakımından babaları ve cinsinin sahip olduğu nefsânî fıtratta yaratılır;

الفصل الثالث عشر

الجوهر

(٦٢) والجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنيّة والحجاريّة التي هي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها، مثل اليواقيت واللؤلؤ وما أشبهها، فإنّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة. والإنسان أيضا يستفيد الجمال عند الناس والكرامة والجلالة والتعظيم في اقتنائها، لا الجمال الجسمانيّ ولا الجمال النفسانيّ، سوى الوضع والاعتبار فقط، وأنّ لها ألوانا يعجبون بها فقط ويستحسنون منظرها فقط، وأنّها قليلة الوجود. فلذلك يقولون في مَن عندهم من الناس نفيس ذو فضائل عندهم "إنّه جوهر من الجواهر". وقد يقال أيضا الجواهر على الحجارة التي إذا سُبكت وعولجت بالنار حصل عنها ذهب وفضة أو حديد أو نحاس، فهي بوجه مّا من موادّ وهذه هيولاتها.

(٦٣) وقد يستعملون اسم الجوهر في مثل قولنا "زيد جيّد الجوهر"، ويعنون به جيّد الجنس وجيّد الآباء وجيّد الأمهّات. فالجوهر يعنون به الأمة والشعب والقبيلة التي منهم آباؤه وأمّهاته - وأكثر ذلك في الآباء-، والجودة يعنون بهاالفضائل - فإنّهم إذاكانوا ذوي فضائل قيل فيهم إنّهم ذوواجودة. فإنّ آباءه وجنسه متى كانوا فاضلين قيل فيه إنّه جيّد الجوهر، ومتى كانوا ذوي نقص قيل فيه رديئ الجوهر. والجوهر ههنا إنّما يعنون به الجنس والآباء والأمّهات- فهم إمّا مادّته وإمّا فاعلوه.فإنّ الإنسان إنّما يُظَنّ به دائما أنّه شبيه مادّته وآبائه وجنسه. فإنّه يُظَنّ أوّلا أنّه يُفطَر في فطرته الإنسانيّة على فِطَر آبائه وجنسه النفسانيّة التي كانت لهم، وبحسب فطرته

nefsânî fıtratı bakımından onun ahlâkî fiiller(i) iyi veya değersiz olur. Sonra o, bunun ardından babalarının davranışlarıyla terbiye olur, onların huylarını kazanır ve yaptıkları her şeyde onları izler. Zira doğumundan beri onlardan başkasını görmemiştir; yine o, başkalarından ziyade onlara güvenir; yine o, hayatında cinsinin koşturduğu şeye doğru koşturur. Her ne zaman onlar, doğa ve adet bakımında eksikliklere sahip olurlarsa onda da aynı eksikliklerin bulunduğu zannedilir ve her ne zaman onlar doğa ve adet bakımından erdemlere sahip olurlarsa onun da erdemlere sahip olduğu zannedilir. Onun iyiliği ve değersizliğiyle ancak ya doğa ya da adet bakımından üstünlüğü ve eksikliği kastedilir.

[64] Onlar çoğunlukla "falanın cevheri iyidir" derler ve bununla ahlakî ve sanatsal fiilleri, özetle irâdî fiilleri yaptığı fıtratının iyiliğini kastederler. Çünkü insan irâdî fiillerin bir kısmını diğerlerinden daha kolay yapacak şekilde yaratılmıştır. Bu nedenle başından beri kendi başına bırakılsa ona daha kolay gelen fiilleri yapar. Şayet o fiiller, iyi fiiller ise o kişiye "fıtratı ve doğası iyidir" denir. Durum, bunda ve öteki birincide iyi veya kötü fiillerin insana daha kolay gelmesi şeklinde insanın yaratıldığı fıtrat doğrultusunda meydana gelir. Bu fıtrat ise ya babalarının fıtratı ve adetleridir ya da onun kendi fıtratıdır.

[65] Açıktır ki, onun fiillerini yapmasını sağlayan fıtratının insana nispetle yeri, kılıcın keskinliğinin kılıca nispetle yeri mesabesindedir. O, suret denilen şeydir. Çünkü her şeyin fiili ancak onun suretinden çıkar. Ama (suretten) bir fiil çıkması için onun yaptığı fiilde kendisine destek olan bir maddede bulunması gerekir. Açıktır ki, şeyin yetkin mahiyeti ancak suretiyledir. Fakat bunun için suret kendinden çıkan fiilde onu destekleyen, uygun bir maddede bulunmalıdır. Öyleyse maddenin de hiç kuşkusuz mahiyete bir katkısı vardır. Öyleyse onun mahiyeti, maddesindeki suretiyledir ki maddesi, bir gaye doğrultusunda varolan sureti için oluşturulmuştur. Durum böyle olunca insanların cevher sözleriyle kastettikleri fıtrat, insanın mahiyetinden ibarettir ve insan, onunla bilfiil insan olur. Öyleyse insanlar cevher lafzıyla insanın mahiyetini kastederler -ister bu Zeyd'in, ister

النفسانيّة تكون أفعالها الخلقيّة جيّدة أو رديّة. ثمّ أنّه بعد ذلك يتأدّب بما يراهم عليه من الآداب ويتخلّق بما يراهم عليه من الأخلاق ويقتفي بهم في كلّ ما يعملونه، إذ كان لا يعرف غيرهم من أوّل أمره. ولأنّه أيضا يثق بهم أكثر من ثقته بغيرهم. ولأنّه أيضا يحتاج أن يسعى في حياته لما يسعى
٥ له جنسه. فمتى كان أولئك ذوي نقائص بالطبع والعادة تظَنّ به النقائص التي كانت فيهم، ومتي كانوا ذوي فضائل بالطبع والعادة تُظَنّ به أيضا تلك الفضائل التي كانت فيهم. فإنّما يُلتمَس بجودته ورداءته فضيلته ونقيصته لا غير، إمّا بالطبع وإمّا بالعادة.

(٦٤) وكثيرا مّا يقولون "فلان جيّد الجوهر"، يعنون به جيّد الفطرة
١٠ التي بها يفعل الأفعال الخلقيّة أو الصناعيّة، وبالجملة الأفعال الإراديّة. فإنّ الإنسان إنّما يُفطَر على أن تكون بعض الأفعال الإراديّة أسهل عليه من بعض، فإذا خلاّ يفه نفسَه منذ أوّل الأمر فعل الأفعال التي هي عليه أسهل. فإن كانت تلك أفعال جيّدة قيل إنّه بفطرته وطبعه جيّد. فيحصل الأمر في هذا وفي ذلك الأوّل على الفِطَر التي يُفطَرالإنسان عليها من أن تكون
١٥ الأفعال الجيّدة عليه أسهل أو الرديّة أسهل، إمّا فطرة آبائه وعاداتهم وإمّا فطرته هو في نفسه.

(٦٥) وبيّن أنّ فطرته التي بها يفعل هي التي منزلتها من الإنسان منزلة حِدّة السيف من السيف، وتلك هي التي تسمّى الصورة. فإنّ فعل كلّ شيء إنّما يصدر عن صورته إذا كانت في مادّة تعاضد الصورة في الفعل الكائن
٢٠ عنها (عن الصورة). وبيّن أنّ ماهيّة الشيء الكاملة إنّما هي بصورته إذا كانت في مادّة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها. فإذن للمادّة مدخل لا محالة في ماهيّته. فإذن ماهيّته بصورته في مادّته التي إنّما كُوّنت لأجل صورته الكائنة لغاية مّا. فإذا كان كذلك، فإنّ الفطرة التي كان الناس يعنون بقولهم "الجوهر" إنّما هي ماهيّة الإنسان، وهي التي بها الانسان انسان
٢٥ بالفعل. فاذن انما يعنون بالجوهر ماهيّة الإنسان كان ذلك جوهر زيد أو

babasının isterse cinsinin cevheri olsun fark etmez. Yine onlar, onun daha önce yaşayan babaları, anaları ve cinsinin onun kendisinden oluştuğu maddeler olduğunu ve şeyin maddeleri iyi olduğunda şeyin de iyi olacağını zannederler. Buna örnek, duvar ve divanının maddeleridir. Şüphesiz onlar zannederler ki, ahşap iyi olduğunda divan da iyi olur. Çünkü ahşabın iyiliği, divanının iyililiğinin sebebidir. Taş, tuğla, kerpiç ve harç iyi olduğunda bunlardan kurulan duvar da iyi olur, zira onların iyiliği duvarın iyiliğinin sebebidir. İşte onlar, insanın babaları, anaları, ecdadını, kabilesi, ümmeti ve hemşerilerini bu örnekteki gibi düşünürler. Çünkü insanların çoğu kendilerini, kendilerinden veya kendilerinde olanların maddeleri olarak tahayyül ederler. Şeyin maddeleri ise ya onun mahiyetidir ya da mahiyetinin parçalarıdır. Öyleyse onlar, burada cevherle şeyin mahiyetini veya mahiyetinin oluştuğu şeyi kastederler. Bazen "bu elbisenin cevheri iyidir" derler ve bununla onun kumaşı ve atkısının ketenden, pamuktan ve yünden olduğunu kastederler. Bütün bunlar ise maddedir. Onlar burada cevherle yine elbisenin maddelerini kastederler. Şeyin maddeleri ise ya onun mahiyetidir ya da mahiyetinin parçalarıdır. Bir grup düşünür, şeyin mahiyetinin yalnızca maddesiyle olduğunu düşünürken diğerleri onun mahiyetinin parçalarıyla olduğunu düşünürler.

[66] İşte bunlar, halk arasında cevherin söylendiği anlamlardır. Bu anlamların tamamı, iki şeyle sınırlıdır. Birincisi, onlar nezdinde son derece değerli taşlardır. İkincisi ise şeyin mahiyeti, mahiyetinin parçası ve zâtını kâim kılan şeydir. Şeyin zâtını kâim kılan ise ya onun maddesidir, ya suretidir ya da her ikisidir. Böylece onlara göre cevher, ya mutlak olarak cevher ya da bir şeyin cevheri olmaktadır.

[67] Felsefede ise cevher, kesinlikle bir konuda bulunmayan duyulur nesneye söylenir; tür, cins veya fasıl gibi duyulur nesnenin ne olduğunu tarif eden her yükleme söylenir; duyulur nesnenin türlerinden her bir türün mahiyetini, mahiyetini oluşturan şeyi veya kâim kılan şeyi tarif eden şeye söylenir. Açıktır ki, bu duyulurun türlerinden her birinin ne olduğunu tanıtan şey, bu duyulurun ne olduğunu da tanıtır. Cevher bazen genel olarak bütün kategorilerin türlerinden herhangi bir şeyin mahiyetini tanıtana, şeyin zâtını kâim kılana söylenir. Şeyin zâtını kâim kılanlar ise bir kısmı diğerine eklendiğinde şeyin zâtının meydana geldiği şeylerdir. Bunlar,

آبائه أو جنسه. وأيضا فإنّهم يظنّون أنّ آباءه وأمّهاته وجنسه الأقدمين هم موادّه التي منها كُوّن، ويظنّون أنّ موادّ الشيء متى كانت جيّدة كان الشيء جيّدا، مثل موادّ الحائط وموادّ السرير. فإنّهم يظنّون أنّ الخشب إذا كان جيّدا كان السرير جيّدا، إذ تكون جودة الخشب سببا لجودة السرير، وإذا
٥ كان الحجارة واللبن والآجرّ والطين جيّدا كان الحائط المبني منها أيضا جيّدا، إذ كانت جودة تلك سببا لجودة الحائط. فعلى هذا المثال يرون في آباء الإنسان وأمّهاته وأجداده وقبيلته وأمّته وأهل بلده، فإنّ كثيرا من الناس يخيَّل إليهم أنّهم موادّ الإنسان الكائن عنهم أو فيهم. وموادّ الشيء هي إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء ماهيّته، فهم إذن إنّما يعنون بالجوهر ههنا ماهيّته أو ما به
١٠ ما هيّته. وقد يقولون "هذا الثوب جيّد الجوهر"، يعنون به سداه ولحمته من كتّان أو قطن أو صوف، وتلك كلّها موادّ. فهم يعنون بالجوهر ههنا أيضا موادّ الثوب، وموادّ الشيء إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء ماهيّته؛ فإنّ قوما يرون أنّ ماهيّة الشيء بمادّته فقط، وآخرون أنّها بأجزاء ماهيّته.

(٦٦) فهذه هي المعاني التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور. وهي
١٥ كلّها تنحصر في شيئين، أحدهما الحجارة التي في غاية النفاسة عندهم، والثاني ماهيّة الشيء وما به ماهيّته وقوام ذاته - وما به قوام ذاته إمّا مادّته وإمّا صورته وإمّا هما معا. ويكون الجوهر عندهم إمّا جوهرابإطلاق وإمّا جوهرالشيء مّا.

(٦٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا
٢٠ في موضوع أصلا. ويقال على كلّ محمول عرّف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل، وعلى ما عرّف ماهيّة نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه- وظاهر أنّ ما عرّف ما هو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرّف ما هو هذا المشار إليه. وقد يقال على العموم علىما عرّف ماهيّة أيّ شيء كان من أنواع جميع المقولات، وعلى
٢٥ ما به قوام ذاته، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء،

düşünüldüğünde şeyin kendisinin de zâtını kâim kılan parçalarıyla özet bir şekilde veya zâtını kâim kılan şeylerle özet bir şekilde düşünülmüş olduğu şeylerdir. Zâtını kâim kılanlar ise bir kısmı diğerine eklendiğinde o şeyin -hangi şey olursa olsun- meydana geldiği şeylerdir. Bundan dolayı filozof geçinenlerin şöyle dediğini duyarsın: "Tanım, şeyin cevherini tarif eder; kâim olma (kıvâm) ise şeyin cevherine delalet eder". Kuşkusuz onlar burada cevherle, birbirine eklendiğinde şeyin zâtının meydana geldiği şeyleri kastederler. Bu şeyler ise düşünüldüğünde şeyin kendisinin de zâtını kâim kılan parçalarıyla özet bir şekilde veya zâtını kâim kılan şeylerle özet bir şekilde düşünülmüş olacağı şeylerdir. Cevherin anlamlarından bu üçüncü anlam, göreli ve bir şeyle kayıtlı bir cevherdir; ona mutlak olarak cevher denilmez ve ancak bir şeyin cevheri denir. Birinci anlama ise mutlak olarak cevher denir. İkinci anlama da mutlak olarak cevher denir. Çünkü o, bir konuda bulunmayan duyulurun makulüdür ve şeyin bizzat kendisinin makulüdür. Fakat onun makulü, nefiste olması bakımından o şeydir. Şey ise nefsin dışında olması bakımından o makuldür.

[68] Öyle görünüyor ki bu ikisinin mutlak olarak cevher adını almasının nedeni, bunların mahiyetleri ve mahiyetlerini kâim kılan şeyler bakımından diğer kategorilere muhtaç olmaması, ama (diğer kategorilerin) mahiyetlerinin meydana gelmesi için bu kategoriye muhtaç olmasıdır. Çünkü onlardan her birinin mahiyetinde bu kategoride olan bir şey bulunmalıdır. (Bu kategori), diğer kategorilere nispetle onlardan müstağnidir. Oysa (diğer) kategorilerde bundan bir şey vardır. Çünkü o türün cinsi veya cinsinin cinsinde bu kategorinin türlerinin bir kısmı açıklanmalıdır. Öyle görünüyor ki, bu kategori diğerlerine kıyasla onlardan müstağni ve diğerleri ise buna muhtaçtır. Bundan dolayı bu kategorinin varlığı daha yetkin ve daha güçlüdür ve diğerlerine kıyasla daha değerlidir. Orada bu kategorinin kendisine nispeti, diğer kategorilerin buna nispeti gibi olan başka bir şey de yoktur. Öyle görünüyor ki, bu ismi zaruri şeylerde faydası az olmasına hatta herhangi bir zaruri şeyde ve mutlulukta kesinlikle hiçbir katkısı bulunmamasına rağmen halk nezdinde malların en değerlisi ve en kıymetlisi olan ve fiyatları hakkında "mutluluklar olmasaydı bunlar, onların yerini doldururdu" denilmeye en layığı olan taştan bu kategoriye taşımışlardır.

وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخَّصا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخَّصا بالأشياء التي بها قوام ذاته، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض يحصل ذلك الشيء - أيّ شيء كان. فلذلك تسمع المتفلسفين يقولون: "الحد" يعرّف جوهر الشيء، ويدلّ "قوام" على جوهر الشيء.
٥ فإنّهم يعنون بالجوهر ههنا الأشياء التي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخَّصا بأجزائه التي بها يقوم ذاته أو ملخَّصا بالأشياء التي بها قوام ذاته. فإنّ هذا المعنى الثالث من معاني الجوهر جوهر مضاف ومقيَّد بشيء، وليس يقال إنّه جوهر على الإطلاق، وإنّما يقال إنّه جوهر لشيء مّا. وأمّا المعنى الأوّل
١٠ فإنّه إنّه جوهر على الإطلاق. والمعنى الثاني يقال أيضا إنّه جوهر على الإطلاق، إذ كان معقول المشار إليه الذي لا في موضوع، ومعقول الشيء هو الشيء بعينه، إلاّ أنّ معقوله هو ذلك الشيء من حيث هو في النفس، والشيء هو ذلك المعقول من حيث هو خارج النفس.

(٦٨) ويشبه أن يكون هذان إنّما سُمّيا جوهرا على الإطلاق لأجل
١٥ أنّهما مستغنيان في ماهيّتهما وفي ما يتقوّمان به عن سائر المقولات، وباقي المقولات محتاجة في أن تحصل لها ماهيّتها إلى هذه المقولة، فإنّ ماهيّة كلّ واحدة منها لا بدّ أن يكون فيهاشيء ممّا في هذه المقولة. فهذه المقولة هي بالإضافة إلى باقيها مستغنية عنها. وفي باقي المقولات شيء من هذه، فإنّ جنس ذلك النوع أو جنس جنسه لا بدّ أن يصرَّح فيه ببعض أنواع هذه
٢٠ المقولة. ويشبه أن تكون هذه المقولة هي بالإضافة إلى باقيها مستغنية عنها وباقيها مفتقر إليها - فهي لذلك أكمل وأوثق وجودا وأنفس وجودا بالإضافة إلى باقيها- وأنّه ليس هناك شيء آخر نسبة هذه المقولة إليه كنسبة باقي المقولات إليه. فيشبه أن يكونوا نقلوا إليها هذا الاسم من الحجر الذي هو أنفس الأموال عند الجمهور وأجلّها وأحرى أن يقال في أثمانها -
٢٥ على قلّة غنائها في الأشياء الضروريّة، بل لا مدخل لها أصلا في شيء من

Böylece bu kategorinin ve bu duyulurun diğer kategorilere nispetinin, bu taşın insanın ele geçirdiği diğer şeylere nispeti gibi olduğunu düşünmüşler ve bu kategoriyi onun adıyla adlandırmışlardır. Bundan dolayı bazen bu duyulur ile onun tümelleri arasında mukayese yapılarak her birine de cevher denilen bu iki şeyden hangisinin bu anlama daha layık ve hangisinin varlığının daha güçlü ve daha yetkin olduğuna bakılır. Aristoteles bir konuda bulunmayan duyuluru, "birinci cevher" ve onun tümellerini de "ikinci cevherler" olarak adlandırmıştır. Çünkü onlar (yani birinci cevherler), nefsin dışında mevcutturlar; bunlar (ikinci cevherler) ise ancak onlardan ve *Kategoriler* kitabından söylenen diğer şeylerden sonra nefiste meydana gelirler. İşte bunlar, mutlak olarak cevherlerdir.

[69] Üçüncü anlama gelince o, göreli bir cevherdir. Bu isim halkın, altının cevheri, Zeyd'in cevheri ve bu elbisenin cevheri gibi bir şeyin cevheri anlamında cevher adını verdiği anlamlardan ona taşınmıştır. Dolayısıyla filozofların mutlak olarak cevher adını verdiği anlama cevher adı, halkın mutlak olarak cevher adını verdiği şeyden taşınmıştır. Filozofların bir şeye görelilikle cevher adını verdiği anlama cevher adı, halkın bir şeye görelilikle cevher adını verdiği anlamdan taşınmıştır.

[70] Bir konuda bulunmayan duyulurları tek tek tarif eden tümellere iki yönden cevher denilir. Birincisi, onların, mutlak olarak cevher olması yönünden; ikincisi ise bir konuda bulunmayan (tek tek) duyulurların cevherleri olmaları yönündendir. Bir konuda bulunmayan duyulura ise yalnızca bir yönden o cevherdir denilir. Bu yön, onun kesinlikle bir şeyin cevheri olmayıp mutlak olarak cevher olmasıdır. Diğer kategorilerin tümellerine ise yalnızca bir şeye nispetle cevher olmaları ilişir. Bu ise onların mutlak olarak cevherler değil tanımlarında bulunan şeylerin cevherleri olmalarıdır. Dolayısıyla onlar da sadece bir yönden cevherdirler. Bir konuda bulunan duyulura gelince, onun hakkında kesinlikle "o, cevherdir" denmez, ne görelilikle ne de mutlak olarak.

الضروريّة ولا في السعادة - "إن لم تكن السعادات كفت مكانها". فرأوا أنّ نسبة هذه المقولة وهذا المشار إليه إلى باقي المقولات نسبة هذه الحجارة إلى سائر ما يقتنيه الإنسان، فسُمّي لذلك باسمه. فلذلك قد تقع المقايسة بين هذا المشار إليه وبين كلّيّاته، فيُنظَر أيّهما أحرى أن يكون له هذا المعنى ٥ الذي قيل لكلّ واحد منهما بأنّه جوهر، وهو أيّهما أوثق وجودا وأكمل. فإنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع " الجوهر الأوّل" وكلّيّاته "الجواهر الثواني"، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب "المقولات". فهذه هي الجواهر على الإطلاق.

١٠ (٦٩) وأمّا المعنى الثالث فإنّه جوهر مضاف، ونقل إليه هذا الاسم عن المعاني التي يسمّيها الجمهور الجوهر على أنّه جوهر لشيء مّا، مثل جوهر الذهب أو جوهر زيد أو جوهر هذا الثوب. فيكون المعنى الذي تسمّي الفلاسفة جوهرا على الإطلاق إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن الذي يسمّيه الجمهور جوهرا على الإطلاق، والمعنى الذي تسمّيه الجمهور بالإضافة ١٥ إلى شيء مّا إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن المعنى الذي يسمّيه الجمهور جوهرا بالإضافة إلى شيء مّا.

(٧٠) ويلحق الكلّيّات التي تعرّف من مشار إليه مشار إليه من التي ليس في موضوع أن يقال لها جواهر من جهتين، من جهة أنّها جواهر على الإطلاق ومن جهة أنّها جواهر مشار إليه مشار إليه من التي ليست في ٢٠ موضوع. والمشار إليه الذي لا في موضوع يلحقه أن يقال إنّه جوهر من جهة واحدة فقط، وهو أن يكون جوهرا على الإطلاق لا جوهرا لشيء أصلا. ويلحق كلّيّات سائر المقولات أن تكون جوهر مضافة إلى شيء مّا فقط، وهي أن تكون جواهر ما يوجد في حدودها لا جوهر على الإطلاق، فتصير أيضا جواهر من جهة واحدة فقط. وأمّا المشار إليه الذي هو في ٢٥ موضوع فإنّه ليس يقال فيه إنّه جوهر أصلا، لا بالإضافة ولا بالإطلاق.

Gökler, yıldızlar, yer, hava, su, ateş, hayvanlar, bitkiler ve insan hakkında "onlar cevherdirler" denir. Çünkü bunlar ya bir konuda bulunmayan duyulurdurlar ya da bir konuda bulunmayan (tek tek) duyulurların ne olduğunu bildirirler. Aynı şekilde bir konuda bulunmayan
5 duyulurun türlerinden her bir türde onun ne olduğunu tarif eden her şey, mutlak olarak cevherdir. Bu nedenle bir şeyin, bir konuda bulunmayan (her) bir duyulurun veya onun türlerinden her bir türün ne olduğunu tarif ettiği düşünüldüğünde ona "o cevherdir" denir.

[71] Her birinin ne olduğunu tarif edenin, o şeyin kâim olmasını
10 sağladığı ve bir zât ve cevher olarak meydana gelişinin sebebi olduğu zannedildiğinde, o şeylerden tek tek her birinin ne olduğunu tarif ettiği zannedilenlerin her birinin yalnızca cevher olmakla kalmadığı, bunun yanı sıra cevher olmaya veya bu adı almaya daha layık olduğu zannedilir. Bundan dolayı bir topluluk, bunların cinsler ve fasıllar olan
15 tümellerinin, onların mahiyetlerini tarif ettiğini zannettiklerinde onların cevher olmaya bunlardan daha layık olduğunu zannetmişlerdir. Bir topluluk da cisim ve dolgun (musmet), bunların cisim ve dolgun oluşu ve bunlar hakkında "O (cisimdir)" veya "dolgundur" denilmesinin, bunların mahiyetlerini tarif eden şey olduğunu zannettiklerinden cisim
20 ve dolgunun cevher olmaya bunlardan daha layık olduğunu zannetmişlerdir. Bir topluluk ise bunların, uzunluk, genişlik ve derinlikle kâim olduğunu zannettiklerinden bu üçünün cevher olmaya cisimden daha layık olduğunu düşünmüşlerdir. Uzunluk ve diğer ikisinden her birinin ancak noktalardan oluştuğu, noktaların diğerlerinden daha
25 çok cevher olduğu, noktaların onların (yani uzunluk, genişlik ve derinliğin) mahiyetini tanıttığı ve bu üçünün de cisim ve dolgunun mahiyetlerini oluşturan şeyler olduğu zannedilince noktalar, mutlak olarak cevherler olmaya daha layık, cevher olmaya bunlardan daha layık ve cevher olmakta hepsinden daha öncelikli hale gelmiş-
30 lerdir. Çünkü noktalar, zâtlarını oluşturan başka şeylere bölünmemektedirler. Başkaları da cisimlerin bölünmeyen parçalardan (yani atomlardan) oluştuğunu zannettiklerinden bölünmeyen parçaların cevherler olduğunu ve cevher olmaya daha layık olduğunu söylemişlerdir. Bir konuda bulunmayan duyulurlardan her birinin mahiyeti-
35 nin veya türünün mahiyetinin, maddesiyle birlikte bir şey olduğunu

والسموات والكواكب والأرض والهواء والماء والنار والحيوان والنبات والإنسان يقال إنّها جواهر، إذ كانت إمّا مشاراإليها لا في موضوع وإمّا أن تعرّف ما هو مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع. وكذلك كلّ ما يعرّف في نوع نوع من أنواع ما هو مشار إليه لا في موضوع ما هو أيضا جوهر على الإطلاق. فلذلك إذا كان شيء مّا ظُنّ أنّه يعرّف في مشار إليه مشار إليه من التي ليست تقال في موضوع أو في نوع نوع من أنواعه ما هو، قيل فيه إنّه جوهر.

(٧١) وإذا كان يُظَنّ بما عرّف ماهو في كلّ واحد أنّ به يقام ذلك الشيء وأنّه سبب حصوله ذاتا وجوهرا، ظُنّ بكلّ واحد ظُنّ به أنّه يعرّف ماهو في شيء شيء من تلك أنّها ليست جواهر فقط، بل أحرى أن تكون أو تسمّى جواهر. فلذلك لمّا ظنّ قوم أنّ كلّيّات هذه من أجناس وفصول هي التي تعرّف ماهيّاتها، ظنّوا أنّها هي أحرى أن تكون جواهر من هذه. ولمّا ظنّ قوم أن الجسم والمصمَت، وأنّ كونها جسما ومصمَتا، وأن يقال فيها إنّه جسم أو مصمَت، هو الذي يعرّف ماهيّاتها، ظُنّ أنّ الجسم والمصمَت هو أحرى أن يكون جوهرا من هذه. ولمّا ظنّ قوم أنّ قوام هذه بالطول والعرْض والعمق، جعلوا هذه الثلاثة أحرى أن تكون جواهر من الجسم. ولمّا ظُنّ أنّ الطول وكلّ واحد من الباقين إنّما تلتئم من نُقَط، وظُنّ بالنُقَط أنّها هي جواهر أكثر من الباقية، وأنّها هي التي تعرّف ماهيّاتها ‹الطول والعرْض والعمق›، وهذه الثلاثة هي التي هي بها ماهيّات الجسم والمصمَت، صارت النُقَط هي أحرى أن تكون جواهر على الإطلاق، وأحرى أن تكون جواهر من هذه، وأنّها أقدمها كلّها في أن تكون جواهر، إذ كانت لا تنقسم إلى أشياء أخر بها التئام ذواتها. ولمّا ظنّ آخرون أنّ الأجسام إنّما تلتئم باجتماع الأجزاء التي لا تنقسم، قالوا في الأجزاء التي لا تنقسم إنّها هي من الجواهر، أو أحرى أن تكون جواهر. وكلّ مَن ظنّ أنّ ماهيّة كلّ واحد من المشار إليه الذي لا يقال في موضوع، أو ماهيّة نوعه،

ve onun su, ateş, toprak, hava ve başka şeyler gibi bir olduğunu zanneden herkes, o şeyin cevher olduğunu, mutlak olarak cevher olmaya daha layık olduğunu, kendisinden oluşan şeyin cevheri olmaya daha layık olduğunu ve her bir şeyin cevherinin tek olduğunu veya bütün şeylerin cevherinin tek olduğunu söylemiştir. Bunlardan her birinin maddesinin çok ve sonlu veya çok ve sonsuz olduğunu düşünen kimse onların pek çok cevher olduğunu, bütün duyulurların veya bütün duyulurların türlerinin cevherlerinin ister sonlu ister sonsuz olsun çok olduğunu söylemiştir. Bunlardan her birinin madde ve suretin birleşmesiyle bir zât haline geldiğini ve madde ve suretin onun mahiyetini tarif ettiğini düşünen kimse ise bu ikisinden her birinin (cevher olduğunu) söylemiş (ve bunlardan her birinin maddesi) ve suretinin ne olduğunu (araştırmıştır). Bu kimse, bir kimsenin bir şeyin sureti olduğunu zannettiği şey ile maddesi olduğunu zannettiği şeye cevher adını verir veya onun cevher olmaya duyulurdan veya duyulurun türünden daha layık olduğunu düşünür.

[72] Bir konuda bulunmayan duyulur, onun ne olduğunu tarif eden şeye göre değil de mutlak olarak cevher olmaya daha layık olduğuna, herhangi bir şekilde ve hiçbir konuya yüklem olmadığına, başka bir şeyin cevheri olmadığına, kendisi dışındakilerin hepsi ona ya bir konuya yüklenme ya da bir konuda yüklem olma tarzında yüklendiğine ve kendisi bütün kategorilerin konusu olduğu halde kendisinin konusu bulunmadığına göre; hiçbir şekilde bir konuya yüklem olmayan ve kesinlikle herhangi bir şeyin konusu olmayan şey, cevher olmaya daha layıktır. Çünkü onun varlığı daha tam ve daha güçlüdür. Burhân, burada bu sıfata sahip bir zât bulunmasını ve onun cevher olmaya daha layık olmasını gerektir. Bu, kategorilerin dışında bir cevherdir. Çünkü o, kesinlikle hiçbir şeye yüklem değildir ve kesinlikle de hiçbir şeyin konusu değildir. Fakat mutlak olarak cevher ismi verilen şey, bu ikisi içinden yalnızca bir konuda bulunmayan ve bir konuya yüklem olmayanla -duyulur olduğu ve kategorilerin konusu olduğunda- sınırlanacak olursa durum değişir.

[73] Durum böyle olunca felsefede cevher denilen şey, iki kısımdır. Birincisi, kesinlikle bir konusu bulunmayan son konudur. İkincisi ise hangi şey olursa olsun mahiyet sahibi şeyin mahiyetidir. Bu ikisinden başkasına cevher denmez.

بمادّته شيء مّا، وظنّ أنّها واحد -مثل الماء والنار والأرض والهواء وأشياء غير ذلك- قال في ذلك الشيء إنّه جوهر، وإنّه أحرى أن يكون جوهرا على الإطلاق، وأحرى أن يكون جوهرا للشيء الكائن عنه، وإنّ جوهر كلّ واحد من الأشياء واحد، أو جوهر الأشياء كلّها واحد. ومَن رأى أنّ مادّة كلّ واحد من هذه كثيرة متناهية، قال فيها إنّها جواهر كثيرة، وإنّ جواهر كلّ مشار إليه أو أنواع كلّ مشار إليه كثيرة، إمّا متناهية وإمّا غير متناهية. ومَن رأى أنّ كلّ واحد من هذه إنّما يحصل أن يكون ذاتا مّا بالتئام مادّة وصورة، وأنّ هاتين اللتان تعرّفان ماهيّته، قال في كلّ واحدة من هذه إنّها جوهر. ونظر في كلّ واحد من هذه أيّ شيء مادّته وأيّ شيء صورته. فالشيء الذي يظنّه ظانّ أنّه هو صورة شيء والذي يظنّه مادّته، فإيّاه يسمّى الجوهر، أو يجعله أحرى أن يكون جوهرا من المشار إليه أو من نوع المشار إليه.

(٧٢) فإذا كان المشار إليه الذي لا في موضوع أحرى أن يكون جوهرا بالإطلاق لا جوهرابالإضافة إلى ما يعرّف فيه ماهو، إذا كان لا يُحمَل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهرا لشيء آخر، وكان كلّ ما سواه يُحمَل عليه إمّا حملا في موضوع، وكان هذا الموضوعَ الأخير الذي للمقولات كلّها ولا موضوع له، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلا بوجه من الوجوه أحرى أن يكون جوهرا، إذ كان أكمل وجوداوأوثق. والبرهان يوجب أن يكون هنا ذاتاهو بهذه الصفة. فهو أحرى أن يكون جوهرا. ويكون هذا جوهرا خارجا عن المقولات، إذ ليس هو محمولا على شيء أصلا ولا موضوعا لشيء أصلا، اللّهمّ إلاّ أن يكون الذي يسمّى جوهرا على الإطلاق يُقتصَر به من بين هذين على ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشارا إليه محسوسا أو كان موضوعا للمقولات.

(٧٣) وإذا كان كذلك صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين، أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلا، والثاني ماهيّة الشيء - أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة. ولا يقال الجوهر على غير هذين.

Kuşkusuz madde ve suret, bunlardan ikincisinin mahiyetidirler. Şayet bir insan müsamaha gösterir de cevherin, bir konuya ve bir konuda söylenmeyen, duyulur olmayan ve kesinlikle hiçbir kategorinin konusu olmayan şeye söylendiğini düşünürse -eğer gerçekten bu durumda
5 bulunan bir şeyin olduğu kanıtlanırsa- cevher üç kısma ayrılmış olur. Birincisi, kesinlikle kategorilerden hiçbir konusu bulunmayan ve kendisi de hiçbir kategorinin konusu olmayan şeydir. Fakat bir göreliliğe ait olması müstesnadır, çünkü şeyin bir görelilik türüyle nitelenmesi asla onu tarif etmez. İkincisi, kesinlikle kategorilerden hiçbir konusu
10 bulunmayan ama kendisi hepsinin konusu olandır. Üçüncüsü ise kategorilerin türleri içinde bir mahiyeti bulunan şeylerden herhangi birinin mahiyeti ve onun mahiyetinin parçalarıdır. Burada da cevherin ya mutlak olarak cevher ya da bir şeye ait cevher olması durumu ortaya çıkmaktadır.

15

On Dördüncü Fasıl

Zât

[74] Zât, bir konuda bulunmayan her duyulura söylenir. Tekil bir lafzın veya bir sözün delalet ettiği şeyler arasında bir konuda bulunmayan her bir duyulurun (ne) olduğunu tarif eden şeye söylenir.
20 Yine bir konuda bulunan her duyulura söylenir. Bir konuda bulunanlardan her bir duyuluru tarif eden şeye söylenir. Bizzat bunlar, bir konuda bulunmayan duyulurun mahiyetinin dışında kalan şeyi tarif eden diğer kategorilerdir. Yine kesinlikle bir konusu bulunmayan ve asla herhangi bir şeyin konusu da olmayan -şayet bir şeyin bu nitelikte
25 olduğu kanıtlanabilirse- söylenir. (İşte bunlar), mutlak olarak zâtın anlamlarıdır.

[75] Zât, hem cevherin söylendiği her şeye hem de onun söylenmediklerine söylenir. Çünkü bir konuda bulunan duyulura gerek mutlak olarak gerekse görelilikle kesinlikle cevher denmez.

فإنّ المادّة والصورة هما ماهيّة ثانيهما. وإن سامح إنسان فجعل الجوهر يقال على ما ليس يقال على موضوع ولا في موضوع وهو لا هو مشار إليه ولا هو موضوع لشيء من المقولات أصلا - إن تبرهن أنّ ههنا شيئا مّا بهذه الحال - صار الجوهر على ثلاثة أنحاء. أحدها ما ليس له موضوع من المقولات أصلا ولا هو موضوع لشيء منها - اللّهمّ إلاّ أن يكون لإضافة مّا، فإنّه ليس يعرَّف شيء أصلا أن يوصف بنوع منها. والثاني ما ليس له موضوع من المقولات أصلا وهو موضوع لجميعها. والثالث ماهيّة أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة من أنواع المقولات، وأجزاء ماهيّته. فيعرض ههنا أيضا أن يكون الجوهر إمّا جوهرا بالإطلاق وإمّا جوهرا لشيء مّا.

الفصل الرابع عشر

الذات

(٧٤) الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع. ويقال على ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا ليس في موضوع ماهو، ممّا تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول. ويقال أيضا على كلّ مشار إليه في موضوع. ويقال على كلّ ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا في موضوع مّا. وهذه بأعيانها هي المقولات الباقية التي تعرّف في المشار إليه الذي ليس في موضوع، ما هو خارج عن ماهيّته. ويقال أيضا على ما ليس له موضوع أصلا ولا هو موضوع لشيء أصلا، إن تبرهن أنّ شيئا مّا بهذه الصفة. فهذه معاني الذات على الإطلاق.

(٧٥) وهو يقال على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر. فإنّ المشار إليه الذي في موضوع ليس يقال إنّه جوهر أصلا لا

Oysa bu şeyin zâtı, göreli bir zâttır. Zât, bir şeyin mahiyetine, mahiyetinin parçalarına, özetle, o şey nedir? sorusunun cevabında söylenebilecek şeylerin tamamına söylenir -ister bu şey, bir konuda bulunmayan bir duyulur veya onun bir türü olsun isterse bir konuda bulunan bir duyulur veya onun bir türü olsun fark etmez-. Bir şeye göreli olan zâtın, göreli olduğu şeyden başka olması gerekir. Ondan bir yönden başka olduktan sonra ikisi arasındaki başkalığın hangi başkalık olduğuna aldırılmaz. Öyle ki, biz "Gördüğümüz şeyin zâtı nedir?" dediğimizde zât, "gördüğümüz bu şey" sözümüzden anladığımıza göreli olur. Çünkü "gördüğümüz bu şey" sözümüzün anlamı, sorduğumuz o şeyin zâtı değildir, aksine onun zâtı insan olmasıdır. Dolayısıyla zâtından sorulan şey, talep edilen o şeye ait zâttan başkadır. Hatta "şeyin zâtı", "bu şeyin zâtı" veya "bir şeyin zâtı" desek bununla onun mahiyetini talep ederiz ki bu mahiyet, şey lafzının delalet ettiğinden daha özeldir. Eğer "Zeyd'in zâtı" desek bununla onun, Zeyd adının delalet ettiğinden daha genel olan veya gerçekten onun mahiyeti olan mahiyetini talep ederiz. Çünkü Zeyd ismi bazen duyulur şey hakkında insan olması bakımından değil bir alamete sahip olması bakımından kullanılır. "Şeyin zâtı" sözümüzün göreli ile kendisine göreli olunan arasında hiçbir şekilde başkalık olmaması bakımından bir şeye göreli olmasına gelince bu, saçmalıktır. Fakat müsamaha göstermemiz durumu müstesnadır. Kuşkusuz "şeyin kendisi" sözümüzle de bu anlamı kastederiz ki o, şeyin mahiyeti demektir ve o, "şeyin cevheri" sözümüzün anlamının aynısıdır.

[76] "Bizâtihî olan" ve "bizâtihî olan şey" sözümüze gelince bu, zâttan ve "şeyin zâtı" sözümüzden başkadır. Çünkü bizâtihi olan, bazen bir konuya söylenmeyen duyulura söylenir ve onunla duyulurun mahiyeti açısından diğer kategorilerden müstağni olması kastedilir. Buna göre o, ne mahiyetinin meydana gelmesinde ne (akılda) bir makul olarak meydana gelmesinde ne de nefsin dışında meydana gelmesinde kategorilerden birinin kendisine yüklenmesine veya ona konu yapılmaya muhtaç değildir. Zât yine bu duyulurun ne olduğunu tarif eden şeye delalet eder. Çünkü bu duyulur hem mahiyetinin meydana gelmesinde hem de mahiyetinin akledilmesinde diğer bir kategoriye muhtaç değildir. Diğer kategoriler ise hem mahiyetlerinin nefiste bir makul olarak meydana gelmesinde hem de nefsin dışında meydana

بإطلاق ولا بإضافة. وأمّا ذات الشيء فهو ذات مضافة. فإنّه يقال على ماهيّة شيء وأجزاء ماهيّته وبالجملة لكلّ ما أمكن أن يجاب به - في أيّ شيء كان - في جواب "ما هو" ذلك الشيء، كان الشيء مشارا إليه لا في موضوع أو نوعا له أو كان مشارا إليه في موضوع أو نوعا له. وإنّ الذات ٥ المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه، ولا يبالي أيّ غيريّة كانت بينهما بعد أن يكون عيره بوجه مّا. حتّى أنّا إذا قلنا "ما ذات الشيء الذي نراه" يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولنا "هذا الذي نراه". فإنّ معنى قولنا "هذا الذي نراه" ليس هو ذات لذلك الذي عنه نسأل، بل ذاته أنّه "إنسان"، فلذلك المسؤول عن ذاته هو إذن غير ذاته الذي إيّاه يُلتمَس. ١٠ وحتّى لو قلنا "ذات الشيء" أو "ذات هذا الشيء" أو ذات شيء مّا" فإنّما نلتمس به ماهيّته التي هي أخصّ ممّا يدلّ عليه الشيء. ولو قلنا "ذات زيد" فإنّما نلتمس ماهيّته التي هي أعمّ ممّا يدلّ عليه "زيد" أو التي هي ماهيّته في الحقيقة. لأن اسم "زيد" ربّما وقع على المشار إليه من حيث له علامة من غير أنّه "إنسان". وأمّا أن يكون قولنا "ذات الشيء" مضافا إلى شيء مّا من ١٥ حيث لا غيريّة بين المضاف والمضاف إليه بوجه من الوجوه، فإنّه هذر من القول، اللّهمّ إلاّ أن نسامح فيه، فإنّ قولنا "نفس الشيء" أيضا إنّما نعني به أيضا هذا المعنى، وهو ما هيّة الشيء، وهو بعينه معنى قولنا "جوهر الشيء".

(٧٦) وأمّ قولنا "ما بذاته" و "الذي هو بذاته" فإنّه غير الذات وغير قولنا "ذات الشيء".فإنّ "ما بذاته" قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال ٢٠ على موضوع، يُعنى به أنّه مستغن في ماهيّته عن باقي المقولات، فإنّه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيّته لا أن يُحمَل عليه شيء منها ولا أن يوضع له، لا في أن يحصل معقولا ولا في أن يحصل خارج النفس. ويقال أيضا على ما يعرّف ماهو هذا المشار إليه، إذ كان مستغنيا في أن تحصل ماهيّته ومستغنيا في أن تُعقَل ماهيّته من مقولة أخرى، فأمّا سائر المقولات الباقية ٢٥ فإنّها محتاجة في أن تحصل لها ماهيّتها معقولة في النفس وتحصل خارج

gelmesinde bu kategoriye -yani bir konuda bulunamayan duyulura ve onun mahiyetini tarif eden şeye- muhtaçtır. Öyleyse bu, mutlak olarak cevherin söylendiği şeye söylenmektedir.

[77] "Bizâtihî" bazen bu ikisinin dışında başka bir şeye söylenir. Çünkü yüklem hakkında "o, konuya bizâtihî yüklemdir" denir. Bu, konunun mahiyeti veya mahiyetinin bir parçası, o yüklemle nitelendiğinde olur. Bunun örneği, insanın mahiyeti veya mahiyetinin bir parçası, canlı olduğunda veya canlı olmakla nitelendiğinde "canlı, insana bizâtihî yüklemdir" denilmesidir. Bazen da (yüklemin) mahiyeti (veya mahiyetinin bir parçası, konuya yüklem olduğunda) yüklem hakkında "o, konuya bizâtihî yüklemdir" denir. Buna örnek, insanda var olan "gülen"dir. Çünkü gülenin mahiyeti veya mahiyetinin parçası, insana yüklem olmasıdır. (Bazen yüklemin mahiyeti veya mahiyetinin parçası, o konuda bulunmak olduğunda ve konunun mahiyeti veya mahiyetinin parçası da o yüklemle nitelenmek olduğunda) -bu, onun konusunun, mahiyetinin bir parçası veya mahiyeti olmasıdır- (yüklem hakkında "o, konuya bizâtihî yüklemdir" denir). Buna örnek, sayıdaki çift ve tektir. Kuşkusuz çiftin mahiyeti veya mahiyetinin parçası, sayıda olmaktır ve sayı da tek ve çiftten her birinin mahiyetinin parçasıdır ve bu ikisi sayının yüklemleridir. "Bizâtihî" sözümüzdeki özgülük ise bu ikisinden hangisine istersen ona dönüktür -istersen konuya istersen yükleme-. Fakat onun birincide konuya ve ikincide yükleme döndüğü zannedilir. Birincide adeta "yüklem, o konunun zâtı nedeniyle konuya yüklenmiştir" denilmiştir ve "konunun zâtı nedeniyle" sözüyle, konunun mahiyeti bakımından demek istenmiştir. İkincide ise adeta "yüklem zâtı ve mahiyetiyle yüklemdir" denilmiştir. Sen hangisini dilersen onu yap. Bazen konu tanımlandığında onun tanımından o yüklemin konuda bulunması gerektiğinde -bu, konunun mahiyetinin daima (veya) çoğunlukla o yüklemin kendisinde bulunmasını gerektirmesidir ki, onun mahiyeti ve tanımı, o yüklemin kendisinde var olmasının sebebi olsun- "yüklem konuya bizâtihî yüklemdir" denir.

النفس إلى هذه المقولة - أعني إلى المشار إليه الذي لا في موضوع وإلى ما يعرّف ماهيّته. فإذن يقال هذا على ما يقال عليه الجوهر على الإطلاق.

(٧٧) وقد يقال "ما بذاته" على شيء آخر خارج عن هذين. فإنّه قد يقال في المحمول إنّه محمول على الموضوع "بذاته" متى كانت ماهيّة الموضوع أو جزء ماهيّته هي أن يوصف بذلك المحمول، مثل أنّ الحيوان محمول على الإنسان "بذاته" إذا كانت ماهية الإنسان أو جزء ماهيته أن يكون حيوانا أو أن يوصف بأنه حيوان. وقد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع "بذاته" متى كانت ماهية المحمول أوجزء ماهيته هي أن يكون محمولا على الموضوع، مثل "الضحاك" الموجود في "الإنسان" فإنّ ماهية "الضحاك" أو جزء ماهيته هي أن يكون محمولا على "الإنسان". وقد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع "بذاته" متى كانت ماهية المحمول أو جزء ماهيته هي أن يكون في ذلك الموضوع وكانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هي أن يوصف بذلك المحمول، وذلك أن يكون موضوعه جزء ماهيته أو ماهيته مثل الزوج أو الفرد في العدد، فإن ماهية الزوج أو جزء ماهيته هي أن يكون في العدد، والعدد هو جزء ماهية كلّ واحد منهما وهما محمولان على العدد. والخالصة التي في قولنا "ذاته" هي راجعة على ما شئت من هذين، إن شئت على الموضوع وإن شئت على المحمول. غير أنها تُظَنّ أنها راجعة في الأوّل على الموضوع - فكأنه قيل المحمول محمول على الموضوع "بذات ذلك الموضوع" يُعنى "بذات الموضوع" من جهة ماهية الموضوع - وفي الثاني على المحمول- فكأنه قيل "المحمول بذاته وماهيته محمول". وأنت فأجعَله ما شئت منها.وقد يقال أيضا في المحمول إنّه محمول على الموضوع "بذاته" متى كان الموضوع إذا حُدّ لزم من حدّه أن يوجد له ذلك المحمول، وهو أن تكون ماهيّته الموضوع توجب دائما أو على أ كثر الأمر أن يوجد له ذلك المحمول حتّى تكون ماهيّته، وحدّه هو السبب في أن يوجد له ذلك

Bazen yüklemin konuya nispetinden başka nispetler hakkında -buna örnek, bir şeyin bir şey nezdinde, onun beraberinde, onunla, ondan, onda, onun için ve diğer nispet harflerinin delalet ettiği başka durumlarda olmasıdır- "bizâtihi" denir. Bu, yüklem ve konudan her birinin mahiyeti veya ikisinden birinin mahiyetinin, onun o şeye o şekilde nispet edilmesini veya mahiyeti açısından o nispete sahip olmasının zorunlu oluşunu gerektirdiğin olur. Özetle bir şey hakkında "o, başka bir şeye bizâtihî mensuptur" -hangi nispet olursa olsun fark etmez-sözü, ancak iki şeyden biri veya her biri, mahiyetinin meydana gelmesi için o nispete sahip olmaya ihtiyaç duyduğunda yahut ikisinden birinin veya her birinin mahiyeti, o nispete sahip olmayı gerektirdiğinde söylenir. Bu, daima biri diğerine o nispetle sürekli veya çoğunlukla mensup olduğunda olur. "Bizâtihî olanın anlamlarından bu anlam, bilaraz olanın mukabilidir.

[78] Bizâtihî olanın anlamlarından ikincisinde -ki bu, bir konuda bulunmayan duyulurun ne olduğunu tarif eden şeye söylenen anlamdır-bizâtihî sözünün birincisi duyulur hakkında "o, bizâtihîdir" denilen yön ve diğeri konuya bizâtihî yüklem olan hakkında "o, bizâtihîdir" denilen yön olmak üzere iki yönün tek anlamda söylenmesi bir araya gelmiştir. Bu anlam şudur: O, mahiyetinin başka herhangi bir kategoriye muhtaç olmadan kendi başına meydana gelmesinde müstağnidir. "Başka bir şeye bizâtihî mensup olan"a tek anlamda söylenir. Bu anlam ise onun mahiyetinin, o nispete sahip olmasını gerektirmesi veya mahiyetinin meydana gelmesinde bu tarz bir nispetle nispet edilmeye muhtaç olmasıdır. Duyulurun ne olduğunu tarif eden şeye her iki anlamda da bizâtihî denir. İki anlamdan biricisi onun da mahiyetinin (diğer) kategorilere (muhtaç) olmadan (kendi başına) meydana gelmesidir. İkincisi ise şudur: Duyulur, mahiyetinin mevcut ya da makul olarak meydana gelmesinde onunla nitelenmeye ve ona yüklem olmaya mahiyeti bakımından muhtaçtır. Bazen konu ile yüklem arasında başka bir şeyin aracılığı olmaksızın konu yükleme sahip olduğunda konu hakkında "o, bir yükleme bizâtihî sahiptir" denir. Mesela bir topluluk şöyle der: "Hayat, bizâtihî nefse aittir, sonra da nefis aracılığıyla bedene aittir".

المحمول. وقد يقال في ما عدا نسبة المحمول إلى الموضوع من سائر النسب - مثل أن يكون شيء عند شيء أو معه أو به أو عنه أو فيه أو له أو غير ذلك ممّا تدلّ عليه سائر الحروف النسبية- إنّه "بذاته" متى كانت ماهيّته كلّ واحد منهما أو ماهيّة أحدهما توجب أن تكون له تلك النسبة إلى ذلك
٥ الشيء أو أن يكون ضروريّا في ماهيّة أن تكون له تلك النسبة. وبالجملة إنّما يقال في شيء إنّه منسوب إلى شيء آخر "بذاته" - أيّ نسبة كانت- متى كان أحدهما أو كلّ واحد منهما محتاجا في أن تحصل ماهيّته إلى أن تكون له تلك النسبة أو إن كانت ماهيّة أحدهما أو كلّ واحد منهما توجب أن تكون له تلك النسبة. وهذا إنّما يكون أبدا في ما أحدهما منسوب إلى
١٠ الآخر تلك النسبة دائما أو في الأ كثر. وهذا المعنى من معاني "ما بذاته" يقابل ما هو بالعرض

(٧٨) والمعنى الثاني من معاني "ما بذاته" - وهو الذي يقال على ما يعرّف ماهو المشار إليه الذي لا في موضوع - يجتمع فيه أن يقال له "بذاته" بالجهتين جميعا - بالجهة التي قيل في المشار إليه إنّه "بذاته"
١٥ والجهة التي قيل في ماهو محمول بذاته على الموضوع إنّه "بذاته" - بمعنى واحد، وهو أنّه مستغن في أن يحصل ماهيّته بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى. و "المنسوب إلى شيء آخر بذاته" يقال عليه بمعنى واحد، وهو أن تكون ماهيّته توجب أن يكون له تلك النسبة أو أن يكون يحتاج في أن تحصل له ماهيّته إلى أن يكون منسوبا هذه النسبة. والذي يعرّف ماهو
٢٠ المشار إليه يقال له إنّه "بذاته" بالمعنيين جميعا، أحدهما أنّه أيضا مستغن في أن تحصل له ماهيّته بنفسه من غير حاجة إلى المقولات الأخر، والثاني أنّ المشار إليه يحتاج في ماهيّته إلى أن يوصف به ويُحمَل عليه، إمّا في أن تحصل ماهيّته موجودة أو معقولة. وقد يقال في الموضوع إنّه " بذاته له محمول مّا " متى كان يوجد له لا بتوسّط شيء آخر بين المحمول وبين
٢٥ الموضوع، كما يقول قوم "إنّ الحياة هي للنفس بذاتها ثمّ للبدن بتوسّط

Buna da bazen “ilk” sözümüzle delalet edilir. Nitekim bir kimse şöyle der: “Hayat nefis için ilk olarak vardır”. Bu bazen bir şeye değil de ötekine görelilikle olur. Mesela üçgen hakkında “onda iç açıların iki dik kenara eşit oluşu ilk olarak bulunur” denir. Bir grup şarih, bunu
5 hiçbir şekilde vasıtası olmayan anlamında almışlardır. Oysa bu, çirkin olup mümkün değildir. Aksine bu, üçgenin cinsine göre ilktir ve bunun anlamı, onun, cinsinden önce tümel bir varlıkla var olmamasıdır. Çünkü şey hakkında “o, bizâtihîdir” sözümüz, bazen varlığı ne fail, ne madde, ne suret ne de gayeye kesinlikle nispet edilmeyene söylenmek-
10 tedir. Bu sıfattaki şeyin varlığı ise -düşünceyle sebeplerin sebebine yükseldiğimizde- zorunludur ve yükseliş onun sonlu sayıda olduğunu göstermektedir. Varlığında, etkisinde veya kendisi için, kendisiyle ve kendisinden olanlar içinden başka bir şeyde bir başkasına muhtaç olmayan her mevcuda da “o, bizâtihîdir” denir.

15 [79] Bu lafız ve ondan türetilen ve oluşturulan lafızlar yani “zât”, “bizâtihî” ve “şeyin zâtı” lafızları halk arasında meşhur değildir. Bunlar yalnızca filozofların ve teorik ilimlerle uğraşanların kullandığı lafızlardır. Halk bunların yerine “binefsihî” (kendi başına) sözümüzü kullanır. Çünkü onlar “Zeyd binefsihi (kendi başına) savaştı” derler ve
20 bununla “yardımcısız” demek isterler; “Zeyd binefsihîdir (kendi başınadır)” derler ve bununla “başkasıyla değil zâtıyladır” yani yaptığı her şeyde başkasından müstağnidir demek isterler.

ON BEŞİNCİ FASIL

Mevcut

25 [80] Mevcut, Arapların çoğunluğunun dilinde ilk olarak vucûd’dan (bulmak) ve vicdân’dan (bulmak) türemiş bir isimdir ve onlar nezdinde hem mutlak hem de kayıtlı olarak kullanılır. Mutlak olarak kullanımına örnek şu sözleridir: “Yitiği buldum (vecedtü)” ve “Şunu aradım da buldum (vecedtühû)”. Kayıtlı kullanımına
30 örnek ise şu sözleridir: “Zeyd’i şerefli” veya “aşağılık buldum (vecedtü)”. Dolayısıyla onlar mutlak olarak kullandıkları mevcutla

النفس". وهذا أيضا قد يُدَلّ عليه بقولنا "الأوّل"، كما يقول قائل "إنّ النفس توجد لها الحياة أوّلا". وهذا ربّما كان بالإضافة إلى شيء دون شيء. فإنّ المثلّث يقال فيه "إنّه توجد له مساواة الزوايا لقائمتين أوّلا"، فتناوله قوم من المفسّرين على أنّه بلا واسطة أصلا. وهذا شنيع غير ممكن، ولكن هذا ٥ "أوّل" بالإضافة إلى جنس المثلّث، ومعناه أن لا يوجد بجنسه قبله وجودا كلّيا. فإنّ قولنا في الشيء إنّه "بذاته" قد يقال على ما وجوده لا يُنسَب أصلا لا لفاعل ولا مادّة ولا صورة ولا غاية أصلا. ووجود ما هذه صفته يلزم ضرورة متى يُترقّى بالنظر إلى أسباب الأسباب وكانت متناهية العدد في الترقّي.وكلّ مستغن عن غيره في وجوده أو فعله أو في شيء آخر ممّا هو ١٠ له أو به أو عنه، يقال إنّه "بذاته".

(٧٩) وهذه اللفظة وما تصرّف وتشكّل منها - أعني "الذات" و "ما بذاته" و "ذات الشيء"- ليست مشهورة عند الجمهور وإنّما هي ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظريّة. والجمهور يستعملون مكانها قولنا "بنفسه". فإنّهم يقولون "زيد بنفسه قام الحرب" يعنون بلا معين، ويقولون ١٥ "زيد هو بنفسه" أي بذاته لا بغيره، أي مستغن عن غيره في كلّ ما يفعله.

الفصل الخامس عشر

الموجود

(٨٠) الموجود في لسان جمهور العرب هو أوّلا اسم مشتقّ من الوجود والوجدان. وهو يُستعمَل عندهم مطلَقا ومقيَّدا، أمّا مطلَقا ففي مثل ٢٠ قولهم "وجدتُ الضالّة" و "طلبتُ كذا حتّى وجدتُه"، وأمّا مقيَّدا ففي مثل قولهم "وجدتُ زيدا كريما" أو "لئيما". فالموجود المستعمَل عندهم على

şeyin mekânının belirli olmasını, kendisinden istenilen şey hakkında ona ulaşılabileceğini ve kendisinden istenilen şeye konu olmasını kastederler. Çünkü onlar, "yitiği buldum" ve "yitirdiğim şeyi buldum" sözleriyle onun mekânını bildim ve ondan istediğim şeyi dilediğim zaman aldım anlamını kastederler. Bazen bununla şeyin bilinir hale gelmesini kastederler. "Zeyd'i şerefli" veya "aşağılık buldum" gibi sözlerinde kayıtlı olarak kullanılan mevcuda gelince onlar bununla Zeyd'i başka şekilde değil şerefli veya aşağılık olarak tanıdım demek isterler. Bazen Araplar bu anlamlara delalet ederken bu lafzın yerine "rastladım (sâdeftü)" ve "karşılaştım (lakıytü)" lafızlarını ve mevcut yerine de "rastlanan (musâdef)" ve "karşılaşılan (mülkâ)" lafızlarını koyarlar.

[81] Diğer milletlerin dillerinde Arapça'da bu lafzın delalet ettiği söz konusu anlamlara delalet ederken ve Arap halkının bu lafzı kullandığı yerlerde o milletlerden her biri nezdinde bilinen bir lafız kullanılır ve bu lafızla söz konusu aynı anlamlara delalet ederler. Bunlar, Farsça'da "yâft", Soğdça'da "jird" lafızları -bunlarla vücûd ve vicdânı kastederler- ile "yâft" ve "jirdû" -bunlarla da mevcudu kastederler- lafızlarıdır. Yunanca, Süryanice vb. diğer dillerin her birinde Farsça ve Soğdça'dakinin dengi bir lafız vardır.

[82] Sonra Farsça, Süryanice ve Soğdça gibi diğer dillerde bütün şeylere delalet etmek üzere kullandıkları ve belli bir şeye tahsis etmedikleri bir lafız vardır. Onlar bu lafzı haberin haber verilene bağlandığına delalet etmek üzere kullanırlar. Bu lafız, yüklem bir isim olduğunda veya yüklemin herhangi bir zaman belirtilmeden mutlak olarak konuyla bağlantılı olmasını istediklerinde onu konuya bağlar. Yüklemi geçmiş veya gelecek belirli bir zamanda konuyla bağlantılı yapmak istediklerinde oldu, oluyor, olacak veya şimdi gibi vucûdî kelimeleri (yani eksik fiilleri) kullanırlar. Yüklemi, kesinlikle herhangi bir zaman belirtilmeden konuyla bağlantılı yapmak istediklerinde o lafzı kullanırlar. Bu lafız, Farsça'da "hest", Yunanca'da "estin" (ἐστιν), Soğdça'da "estî" ve diğer dillerde bunların yerine başka lafızlardır. Bu lafızlar, dediğimiz gibi, iki yerde kullanılır.

الإطلاق قد يعنون به أن يحصل الشيء معروف المكان وأن يُتمكَّن منه في ما يراد منه ويكون معرضا لما يُلتمَس منه. فإنّما يعنون بقولهم "وجدتُ الضالّة" و "وجدتُ ما كنت فقدتُه" أنّي علمتُ مكانه وتمكّنتُ ممّا ألتمسُ منه متى شئتُ. وقد يعنون به أن يصير الشيء معلوما. وأمّا الذي يُستعمَل ٥ مقيَّدا في مثل قولهم "وجدتُ زيدا كريما" أو "لئيما" فإنّما يعنون به عرفتُ زيدا كريما أو لئيما لا غير. وقد يستعمل العرب مكان هذه اللفظة في الدلالة على هذه المعاني "صادفتُ" و "لقيتُ"، ومكان الموجود "المصادَف" و "الملقى".

(٨١) وتُستعمَل في ألسنة سائر الأمم عند الدلالة على هذه المعاني ١٠ التي تدلّ عليها هذه اللفظة في العربيّة وفي الأمكنة التي يستعمل فيها جمهور العرب هذه اللفظة لفظةٌ معروفة عند كلّ أمّة من أولئك الأمم يدلّون بها على هذه المعاني بأعيانها، وهي بالفارسيّة "يافت" وفي السغديّة "ڤيرد" - يعنون به الوجود والوجدان - و "يافته" و "ڤيردو" - يعنون به الموجود. وفي كلّ واحد من باقي الألسنة لفظة من نظير ما في الفارسيّة ١٥ والسغديّة، مثل اليونانيّة والسريانيّة وغيرها.

(٨٢) ثمّ في سائر الألسنة - مثل الفارسيّة والسريانيّة والسغديّة- لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلّها، لا يخصّون بها شيئا دون شيء.ويستعملونها في الدلالة على رباط الخبر بالمخبَر عنه، وهو الذي يربط المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسما أو أرادوا أن يكون ٢٠ المحمول مرتبطا بالموضوع ارتباطا بالإطلاق من غير ذكر زمان. وإذا أرادوا أن يجعله مرتبطا في زمان محصَّل ماض أو مستقبل استعملوا الكَلِم الوجوديّة، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن. وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطا به من غير تصريح بزمان أصلا نطقوا بتلك اللفظة، وهي بالفارسيّة "هست" وفي اليونانيّة "استين" وفي السغديّة "استي" وفي سائر الألسنة ٢٥ ألفاظا أخر مكان هذه. وهذه الألفاظ كما قلنا تُستعمَل في مكانين كما قلنا.

Bunların hiçbiri, bu dillerin herhangi birinde türemiş değildir, aksine ilk örneklerdir ve bunların mastarları ve çekimleri yoktur. Fakat onları mastar olarak kullanmak istediklerinde onlardan bunların yerine başka lafızlar türetirler ve bu lafızları mastarlar olarak kullanırlar. Mesela 5 "insan" lafzı Arapça'da ilk örnek olup onun mastarı ve çekimi yoktur. Fakat Araplar ondan mastar yapmak istediklerinde insandan türetilmiş olan "insaniyyet" (insanlık) derler. Aynı şekilde diğer diller de o lafzı işlevselleştirir. Mesela Farsça'da böyledir. Çünkü onlar, hest'i mastar olarak kullanmak istediklerinde "hestî" derler. Bu şekil, onlar nezdinde 10 çekimleri bulunmayan lafızların mastarlarına delalet eder. Mesela onlar "merdum" -bu, "insan" demektir- ve "merdumî" -bu da "insanlık" demektir- derler.

[83] Arapça'da vazının başından bu yana ne Farsça'daki "hest"in ne Yunanca'daki "estin"in (ἐστιν) ne diğer dillerde bu iki lafzın denk- 15 lerinin yerini alacak bir lafız yoktur. Oysa teorik ilimlerde ve mantık sanatında bu lafza mutlaka ihtiyaç duyulur. Bu nedenle felsefe Araplara intikal ettiğinde Arapça konuşan ve felsefe ve mantıktaki anlamları Arap diliyle ifade eden filozoflar (bu lafza) ihtiyaç duydular. Ama Arap dilinde vazının başından beri, Yunanca'daki "estin" ve Fars- 20 ça'daki "hest"in kullanıldığı yerlere taşıyacakları bir lafız bulamadılar ki diğer milletlerin bu lafızları kullandıkları yerlerde bu lafızların yerine koysunlar. Bu nedenle onların bir kısmı Farsça'daki "hest" ve Yunanca'daki "estin"in yerine "hüve" (o) lafzını kullanmayı düşündü. Çünkü bu lafız, Arapça'da "o yapıyor" ve "o yaptı" sözleri gibisinde 25 kinaye olarak kullanılıyordu. Bazen Arapça'da "hüve"yi (o) diğer dillerin mensuplarının sözü edilen lafzı kullandığı bazı yerlerde kullanmışlardır. Buna örnek şu sözümüzdür: "Hâzâ hüve Zeyd" (bu Zeyd'dir). Kuşkusuz Arapça açısından "hüve" lafzını burada kinaye olarak kullanmış olmaları gerçekten uzak bir ihtimaldir. Yine şu sözlerimiz: 30 "Hâzâ hüve zâke'llezî raeytühû" (bu, benim gördüğüm o kişidir); "hâzâ hüve el-mütekellim yevme kezâ ve kezâ" (bu, şu şu günde konuşandır); "hâzâ hüve eş-şâir" (bu, şâirdir); "Zeyd hüve âdil" (Zeyd adildir) vb. Böylece onlar, Arapça'da "hüve" lafzını Farsların "hest" lafzını kullandığı bütün yerlerde Farsça'daki "hest" yerine kullanmışlardır.

وهذه كلّها غير مشتقّة في شيء من هذه الألسنة. بل هي مثالات أول وليست لها مصادر ولا تصاريف. ولكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقّوا منها ألفاظا أخر مكان هذه، وهذه الألفاظ يستعملونها مصادر، مثل "الإنسان" الذي هو مثال أوّل في العربيّة ولا مصدر له ولا تصريف، ولكن
٥ إذا أرادوا أن يعملوا منها مصدرا قالوا "الإنسانيّة" مشتقّا من "الإنسان". وكذلك تعمل سائر الألسنة بتلك اللفظة؛ مثل ما في الفارسيّة، فإنّهم إذا أرادوا أن يعملوا "هست" مصدراقالوا "هستي"، فإنّ هذا الشكل يدلّ على مصادر ما ليس له تصاريف من الألفاظ عندهم، كما يقولون "مردم" - وهو الإنسان - و "مردمي" - وهو الإنسانيّة.

١٠ **(٨٣)** وليس في العربيّة منذ أوّل وضعها لفظة تقوم مقام "هست" في الفارسيّة ولا مقام "استين" في اليونانيّة ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظريّة وفي صناعة المنطق. فلمّا انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلّمون بالعربيّة ويجعلون عبارتهم عن المعاني التي في الفلسفة وفي
١٥ المنطق بلسان العرب، ولم يجدون في لغة العرب منذ أوّل ما وُضعت لفظة ينقلوا بها الأمكنة التي تُستعمل فيها "استين" في اليونانيّة و "هست" بالفارسيّة فيجعلونها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة "هو" مكان "هست" بالفارسيّة و "استين" باليونانيّة. فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمَل في العربيّة كناية في مثل
٢٠ قولهم "هو يفعل" و "هو فَعَلَ". وربّما استعملوا "هو" في العربيّة في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة. وذلك مثل قولنا "هذا هو زيد"، فإنّ لفظة "هو" بعيد جدّا في العربيّة أن يكونوا قد استعملوها ههنا كناية. كذلك "هذا هو ذاك الذي رأيتُه" و "هذا هو المتكلّم يوم كذا وكذا" و "هذا هو الشاعر"، وكذلك "زيد هو عادل" وأشباه ذلك.
٢٥ فاستعملوا "هو" في العربيّة مكان "هست" في الفارسيّة في جميع الأمكنة

Ayrıca ondan "hüviyyet" mastarını oluşturmuşlardır. Kuşkusuz bu şekil Arapça'da, insân'dan insâniyyet, hımâr'dan hımâriyyet (eşek'ten eşeklik), racül'den racûliyyet (adamdan adamlık) gibi ilk örnek olan ve çekimi bulunmayan her ismin mastarının şeklidir. Diğerleri de o lafızların yerine "hüve" lafzına karşılık "mevcut" lafzını kullanmayı düşünmüşlerdir. "Mevcut" lafzı ise türemiştir ve onun çekimleri vardır. Bunlar, "hüviyet" lafzının yerine de "vucûd" (varlık) lafzını koymuşlar ve ondan eksik fiiller halinde türeyen filleri de yüklemleri isim olan önermelerde "kâne-yekûnü-seyekûnü" yerine bağlar olarak kullanmışlardır. "Mevcut" lafzını iki yerde kullanmışlardır. Birincisi, bütün şeylere delalet etmekte, ikincisi ise önermede zaman belirtilmemesinin amaçlandığı durumda yüklem olan ismin konuya bağlanmasındadır. Bu iki yer, Farsça "hest" ve Yunanca "estin"in (ἐστιν) olduğu yerdir. Onlara Arapça'da "vucûd"u (varlık) Farsça'da "hestî"nin kullanıldığı yerde kullanarak "kâne-yekûnü-seyekûnü" yerine "vucide-yûcedu-seyûcedu" lafızlarını kullanmışlardır.

[84] Mevcut lafzı, Arapça'da ilk vazedildiğinde türemiş olarak vazedilmiştir. Her türemiş ise yapısı gereği delalet ettiği şeyde açıklanmamış bir konuyu ve o konuda kendisinden türediği mastar anlamını hayal ettirir. Bundan dolayı mevcut lafzı her şeyde açıklanmamış bir konuda bulunan bir anlam -bu anlam, vucûd (varlık) lafzıyla delalet edilen şeydir- hayal ettirir, böylece açıklanmamış bir konuda bulunan bir varlık hayal ettirir ve varlığın adeta bir konuda araz olduğu anlaşılır. Yahut açıklanmamış bir konuda onun bir insandan olduğunu hayal ettirir. Çünkü bu lafız, halkın onu kullandığı anlamlardan -ki vazedildiği ilk zamandan beri bu anlamlara delalet etmek üzere vazedilmiştir- nakledilmiştir. Anlamlar da insandan diğer bir şeye -bu diğer şey, insan veya başka bir şey olabilir- yönelik olarak gerçekleşir. Buna örnek şu sözlerimizdir: "Yitiği buldum (vecedtü)", "şunu aradım" (veya) "buldum", "Zeyd'i şerefli" veya "aşağılık buldum (vecedtü)". Bunların tamamı, bir insandan başka şeye yönelik olan anlamlardır.

[85] Bilmesin ki, bu lafız Arapça'da ifade edilen teorik ilimlerde Farsça'daki "hest" yerine kullanıldığında türemişlik anlamının ve bir insandan başka şeye yönelik olduğunun tahayyül edilmemesi gerekir.

التي يستعمل الفرس فيها لفظة "هست". وجعلوا المصدر منه "الهُويّة"، فإنّ هذا الشكل في العربيّة هو شكل مصدر كلّ اسم كان مثالا أوّلا ولم يكن له تصريف، مثل "الإنسانيّة" من "الإنسان" و "الحماريّة" من "الحمار" و"الرجوليّة" من "الرجل". ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقّة ولها تصاريف. وجعلوا مكان الهويّة لفظة الوجود، واستعملوا الكَلِم الكائنة منها كَلِما وجوديّة روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء، مكان كان ويكون وسيكون. واستعملوا لفظة الموجود في المكانين، في الدلالة على الأشياء كلّها وفي أن يُربَط الاسم المحمول بالموضوع حيث يُقصَد أن لايُذكَر في القضيّة زمان، وهذان المكانان هما اللذان فيهما "هست" بالفارسيّة و "استين" باليونانيّة. واستعملوا الوجود في العربيّة حيث تُستعمَل "هستي" بالفارسيّة، واستعملوا وُجد ويوجَد وسيوجَد مكان كان ويكون وسيكون.

(٨٤) ولأنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة، وكلّ مشتقّ فإنّه يخيّل ببِنْيَته في مل يدلّ عليه موضوعا لم يصرَّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتُقّ في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظةالوجود - حتّى تخيّل وجودا في موضوع لم يصرَّح به، وفُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع. أو تخيّل أيضا فيه أنّه كائن عن إنسان، إذ كانت هذه اللفظة منقولة من المعاني التي يوقع عليها الجمهور هذه اللفظة - وهي التي للدلالة عليها وُضعت من أوّل ما وُضعت - وكانت معاني كائنة عن الإنسان إلى شيء آخر، إمّا إنسان أو غيره، كقولنا "وجدتُ الضالّة" و "طلبتُ كذا" أو"وجدتُه" و "وجدتُ زيدا كريما" أو "لئيما"، فإنّ هذه كلّها تدلّ على معان كائنة عن إنسان إلى آخر.

(٨٥) وينبغي أن تعلم أنّ هذه اللفظة إذا استُعملت في العلوم النظريّة التي بالعربيّة مكان "هست" بالفارسيّة فينبغي أن لا يخيَّل معنى الاشتقاق

Aksine o, türemiş şeklinde olan, ama türemişin (delalet ettiğine) delalet etmeyen bir lafız olarak kullanılmalıdır; onun anlamı, ilk örnek anlamı olup kesinlikle bir konuya ve bir failinin fiilinin ulaştığı bir mefule delalet etmez; bilakis Arapça'da Farsça'daki "hest"in ve Yunan-
5 ca'daki "estin"in (ἐστιν) delalet ettiğine delalet eden olarak ve "şey" sözümüzün kullanıldığı gibi kullanılır. Çünkü şey lafzı, ilk örnek olduğunda ondan ne bir konu ne de bir insandan başka bir şeye yönelik olduğu anlaşılır, aksine ondan türemişin ve ilk örneğin delalet ettiği şey ile insandan başka bir şeye yönelik olanı ve olmayanı kuşatan şey
10 anlaşılır. Vucûd (varlık) lafzı mastar olarak kullanılır, ama onun anlamının insandan başka bir şeye yönelik olan olduğunu -bu, vazının başından beri Arap halkı arasında bu mastarın delalet ettiği şeydir- tahayyül etmekten sakınmalıdır. Fakat o, Arapça'daki "el-cumûd" sözümüz ve bunun gibi bir insandan başka bir şeye yönelik olmaya dela-
15 let etmeyen şeyler içinde, yapısı Arapça'da "vucûd" yapısında olanları kullandığımız şekilde kullanılır.

[86] Bu lafız, Arapça olduğundan ve yapısı da Araplar nezdinde bu şekilde olup son derece yanıltıcı olduğundan bir topluluk onu kullanmaktan kaçınmış ve onun yerine "hüve" (o) sözümüzü ve "vucûd"
20 (varlık) yerine de "hüviyyet" lafzını kullanmıştır. Öte yandan "hüve" lafzı, Arapça'da isim veya fiil olmadığından, bundan dolayı da Arapça'da ondan kesinlikle bir mastar yapamayacağımızdan, teorik ilimlerde delalet edilmek istenen bu anlamlara delalette bir isme muhtaç olunduğundan ve tıpkı racül'den racûliyyet (adamdan adamlık) ve
25 insân'dan insâniyyet yapılması gibi ondan mastar yapılmasına ihtiyaç duyulduğundan bir topluluk ondan sakınmış ve "hüve" yerine "mevcud"u ve "hüviyyet" yerine de "vucûd"u kullanmıştır. Ben ise insanın bunlardan hangisini dilerse kullanabileceği kanaatindeyim. Fakat şayet "hüve" lafzını kullanırsa onu edat olarak değil, isim olarak
30 kullanması -sonu yapma mastar olan "hüviyyet" her ne kadar amel ettirilmese de geçerlidir- ve tıpkı sonundaki harekesi değişmeden cümlede kullanılan pek çok Arapça isimde olduğu gibi bütün mekânlarda son harekesi değişmeden cümlede kullanması gerekir. Ondan yapılmış mastar olan "hüviyyet"e gelince bunun tam bir isim olarak kullanılması

ولا أنّه كائن عن إنسان إلى آخر، بل تُستعمَل على أنّها لفظة شكلها شكل مشتقّ من غير أن تدلّ على ما يدلّ عليه المشتقّ، بل أنّ معناه معنى مثال أوّل غير دالّ على موضوع أصلا ولا على مفعول تعدّى إليه فعل فاعل، بل يُستعمَل في العربيّة دالاّ على ما تدلّ عليه "هست" في الفارسيّة و "استين" في اليونانيّة. وتُستعمَل على مثال ما نستعمل قولنا "شيء". فإنّ لفظة الشيء إذا كانت مثالا أوّلا لم يُفهَم منه موضوع ولا فُهم أنّه كائن عن إنسان إلى آخر، بل إنّما يُفهَم منه ما يعمّ ما يدلّ عليه المشتقّ والمثال الأوّل، وما هو كائن عن إنسان إلى آخر أو غير كائن. وتُستعمَل لفظة الوجود مصدرا، لكن ينبغي أن يُتحرَّز من أن يُتخيَّل أنّ معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر - وهو ما كان هذا المصدر يدلّ عليه عند جمهور العرب من أوّل ما وُضع - ولكن يُستعمَل على مثال ما نستعمل قولنا في العربيّة "الجمود" وأشباه ذلك ما بِنْيَته بنية الوجود في العربيّة ممّا ليس يدلّ على كونه عن إنسان إلى آخر.

(٨٦) ولأنّ هذه اللفظة بحيث ما هي عربيّة وبِنْيَتها عندهم هذه البنية صارت مغلطة جدّا، رأى قوم أن يتجنّبوا استعمالها واستعملوا مكانها قولنا "هو" ومكان الوجودِ "الهُوّية". ولأنّ لفظة "هو" ليست باسم ولا كلمة في العربيّة. ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرا أصلا، وكان يُحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يُلتمَس أن يُدَلّ عليها في العلوم النظريّة إلى اسم، وكان يُحتاج إلى أن يُعمَل منه مثل "الرجل" و "الرجوليّة" و "الإنسان" و "الإنسانيّة"، رأى قوم أن يتجنّبوها ويستعملوا الموجود مكان "هو" والوجود مكان الهُويّة. وأمّا أنا فإنّي أرى أنّ الإنسان له أن يستعمل أيّهما شاء. ولكن إن يستعمل لفظة "هو" فينبغي أن يستعملها على أنّها اسم لا أداة - و "الهُويّة"، المصدر المعمول الآخر، جارٍ وإن لم يُستعمَل - تُركَّب مبنيّة في جميع الأمكنة على طرف واحد، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربيّة التي تُركَّب مبنيّة على طرف واحد آخِر. وأمّا المصدر الكائن منها وهو "الهُويّة" فينبغي أن يُستعمَل اسما كاملا ويُستعمَل فيه

ve ondaki ilk taraf ile son taraflarının tamamının amel ettirilmesi gerekir. "Mevcut" lafzı kullanıldığında ise her ne kadar türemiş şeklinde olsa da ilk örnek olarak kullanılmalı ve ondan, benzeri olan türemişlerin hayal ettirdiği şey anlaşılmamalıdır. Yine Arap halkının bu lafzı 5 kullandığı yerlerde ve ilk vazında ifade ettiği gerek bir konu gerek bir konuda bulunan bir anlam gerekse insandan bir başka şeye yönelik olan şey anlaşılmamalıdır. Aksine genel olarak ve nasıl denk gelirse öyle kullanılmalıdır. Hatta o anlamlardan nakledilmiş ve orada onların vehmettirdiklerinden soyutlanmış olarak ve şey sözümüzü (kullandı-10 ğımız şekilde), kullanılmalıdır.

[87] Şimdi biz, bu lafzın, nasıl kullanılması gerektiğini belirttiğimiz tarzda teorik ilimlerde kullanıldığında, ifade ettiği anlamları sayacağız.

[88] "Mevcut" ortak bir lafız olup bütün kategorilere -ki bunlar, 15 duyulura söylenenlerdir- söylenir; ister bir konuda bulunsun isterse bir konuda bulunmasın bütün duyulurlara söylenir. En uygunu şöyle demektir: O, yüce cinslerden (her) bir cinsin -zâtına delalet etmeksizin- adıdır; sonra onlardan her birinin altında bulunanların tamamına onun yüce cinsinin adı olarak söylenir ve onun türlerinin tamamına 20 tam eşitlikle söylenir -buna örnek "ayn" ismidir. Ayn, pek çok türün adı olup onlara eşadlılıkla söylenir-; sonra her bir türün altındakilere o türün ilk ismi olarak tam eşitlikle söylenir; sonra o türün altındakilerin hepsine tam eşitlikle söylenir. Şöyle demek de mümkündür: O, cinslerden her bir cinse genel olarak eşadlılıkla söylenir; sonra o cinsin 25 altına girenlerin her birinin ismi olup ona özel olarak söylenir. Burada bir çirkinlik ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle biz, birinciyi tercih ettik. Ancak onun, bir tür görelilikle olması durumu değiştirir. Bazen kendisinden anlaşılan anlamın anlaşıldığı haliyle nefsin dışında bulunduğu her önermeye söylenir. Özetle nefiste tasavvur ve tahayyül edilen her 30 şey ile akledilen her şeye -nefsin dışındaki aynıyla nefiste bulunan gibi olduğunda- söylenir. Bu onun doğru oluşunun anlamıdır. Çünkü doğru ve mevcut, eşanlamlıdırlar. Bazen şeye "o, mevcuttur" denir ve bununla onun ister nefiste tasavvur edilsin ister edilmesin nefsin dışında bir mahiyete sahip olması kastedilir. Mahiyet ve zât, bazen

الطرف الأوّل والأطراف الأخيرة كلّها. و إذا استُعملت لفظة الموجود استُعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ ولا يُفهَم منها ما تخيّله نظائرها من المشتقّات ولا من التي تُفهمها هذه اللفظة إذا استُعملت في الأمكنة التي يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأوّل، لا ٥ موضوعا ولا معنى في موضوع ولا أنّه كائن عن الإنسان إلى آخر، بل على العموم وكيف اتّفق، بل تُستعمَل منقولة عن تلك المعاني مجرَّدة عن التي توهمها هناك وتُستعمَل على مثال ما نستعمل قولنا "شيء".

(٨٧) فنحن الآن نحصي معنى هذه اللفظة إذا استُعملت في العلوم النظريّة على النحو الذي ذكرناه أنّه ينبغي أن تُستعمَل عليه.

١٠ (٨٨) الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على المشار إليه-، ويقال على كلّ مشار إليه، كان في موضوع أو لا في موضوع. والأفضل أن يقال إنّه اسم لجنس جنس من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة على ذاته، ثمّ يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالي، ويقال على جميع أنواعه بتواطؤ - مثل اسم ١٥ العين، فإنّه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك-، ثمّ يقال على كلّ ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنّه اسم أوّل لذلك النوع، ثم لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنّه يقال عليها بتواطؤ. وقد يمكن أن يقال إنّه اسم يقال باشتراك على العموم على جميع جنس جنس من الأجناس، ثمّ هو اسم لواحد واحد ممّا تحته يقال عليه بالخصوص. وقد تلزم هنا شنعة مّا، ٢٠ فلذلك آثرنا ذلك الأوّل، إلاّ أن يكون بنوع من الإضافة. وقد يقال على كلّ قضيّة كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فُهم، وبالجملة على كلّ متصوَّر ومتخيَّل في النفس وعلى كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس. وهذا معنى أنّه صادق، فإنّ الصادق والموجود مترادفان. وقد يقال على الشيء " إنّه موجود " ويُعنى به أنّه منحاز بماهيّة مّا ٢٥ خارج النفس سواء تُصُوِّر في النفس أو لم يُتصوَّر. والماهيّة والذات قد

bölünür bazen de bölünmez. Mahiyeti bölünenlere gelince, onun mahiyeti denilenler, üçtür. Bunlardan birincisi, onun özetlenmemiş olan toplamıdır. İkincisi, onu kâim kılan parçalarıyla özetlenmiş olandır. Üçüncüsü, toplamın parçalarından her bir parçanın kendi başına bir toplam olmasıdır. Onun toplamı, isminin delalet ettiği şeydir. Parçalarıyla özetlenmiş olan ise tanımının delalet ettiği şeydir. Onun parçalarından her bir parça, cins ve fasıl olup her biri kendi başınadır yahut da madde ve suret olup her biri kendi başınadır. Bu üçünden her biri, mahiyet ve zât olarak adlandırılır. Özetle şeye ait olup da bu şey nedir? sorusunun cevabında veya hakkında sorulan şeyin başka bir alametle cevabında söylenebilen her şeye mahiyet denir. Çünkü kendisi hakkında "o nedir?" sorusu sorulan her şey, onun gerek zâtı gerekse de "ne" harfiyle talep edilen mahiyeti olmayan bir alametle bilinmektedir. Dolayısıyla ona bazen onun cinsiyle cevap verilir; bazen faslıyla, maddesiyle veya suretiyle cevap verilir; bazen de tanımıyla cevap verilir. Bunlardan her biri, onun bölünen mahiyetidir (ve) parçalara bölünür. Şayet parçalardan her birinin (mahiyeti bölünüyorsa) onlar da parçalara bölünür ve (böylece) onlar da hiçbiri bölünmeyen parçalara (bölünürler) ve bu parçaların hiçbirinin mahiyeti bölünmez.

[89] Öyleyse mevcut, üç anlama söylenmektedir: Bütün kategorilere, doğru denilen şeye, ister tasavvur edilsin isterse edilmesin nefsin dışında bir mahiyete sahip olan şeye. Bölünerek bir toplama ve o toplamın özetine sahip olan şeye gelince, mevcut ve varlık bunda farklılaşır. Bu takdirde mevcut, toplamdır -ki bu, mahiyetin zâtıdır-, varlık ise o şeyin özetlenmiş mahiyetidir veya toplamın parçalarından her biridir, ya cinsi ya da faslıdır. Faslı ona özgü olduğundan ona özgü varlığı olmaya daha layıktır. Doğru olanın varlığı, makullerin nefsin dışındakine olan bir göreliliğidir. Yüce cinslerden her biriyle nitelenen şeyin varlığı, onun cinsidir. Yine o, mahiyetin ta kendisi olan veya bir mahiyetin parçası olan varlığın anlamına dâhildir. Çünkü onun cinsi, mahiyetinin bir parçasıdır ve onu kâim kılan şeyin mahiyetidir. Bu ancak mahiyeti bölünen(de) olur. Mahiyeti bölünmeyen her şey,

تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة. فما كانت ماهيّته منقسمة فإنّ التي
يقال إنّها ماهيّته ثلاثة، إحداها جملته التي هي غير ملخَّصة، والثانية
الملخَّصة بأجزائها التي بها قوامها، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كلّ
واحد بجملته على حياله. فجملته ما دلّ عليه اسمه، والملخَّصة بأجزائها ما
٥ دلّ عليه حدّه، وجزء جزء من أجزائها جنس وفصل كلّ واحد على حياله
أو مادّة وصورة كلٌّ واحدة على حيالها. وكلّ واحدة من هذه الثلاثة يسمّى
الماهيّة والذات. وبالجملة فإنّما يسمّى الماهيّة كلّ ما للشيء، صحّ أن
يجاب به في جواب "ماهو هذا الشيء" أو في جواب المسؤول عنه بعلامة
مّا أخرى - فإنّ كلّ مسؤول عنه "ماهو" فهو معلوم بعلامة ليست هي ذاته
١٠ ولا ماهيّته المطلوبة فيه بحرف ما. فقد يجاب عنه بجنسه، وقد يجاب عنه
بفصله أو بمادّته أو بصورته، وقد يجاب عنه بحدّه، وكلّ واحد منها فهو
ماهيّته المنقسمة. وتنقسم إلى أجزاء. فإن كان ماهيّة كلّ واحد من أجزائها
منقسمة، فتنقسم أيضا إلى أجزاء، حتىّ تنقسم إلى أجزاء ليس واحد منها
ينقسم، فتكون ماهيّة كلّ واحد منها غير منقسمة.

١٥ (٨٩) فالموجود إذن يقال على ثلاثة معان: على المقولات كلّها، وعلى
ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس تُصُوِّرت
أو لم تُتصوَّر. وأمّا ما ينقسم حتّى تكون له جملة وملخَّص تلك الجملة فإنّ
الموجود والوجود يختلفان فيه، فيكون الموجود هو بالجملة - وهي ذات
الماهيّة- والوجود هو ماهيّة ذلك الشيء الملخَّصة أو جزء جزء من أجزاء
٢٠ الجملة إمّا جنسه وإمّا فصله، وفصله إذ كان أخصّ به فهو أحرى أن يكون
وجوده الذي يخصّه. ووجود ما هو صادق فهو إضافة مّا للمعقولات إلى ما
هو خارج النفس. والموصوف بجنس جنس من الأجناس العالية فوجوده
هو جنسه، وأيضا هو داخل في معنى الوجود الذي هو الماهيّة أو جزء
ماهيّة، فإنّ جنسه هو جزء ماهيّته وهو ماهيّة مّا به، وإنّما يكون ذلك في
٢٥ ماماهيّته منقسمة. وكلّ ما كانت ماهيّته غير منقسمة فهو إمّا أن يكون موجودا

ya var olmayan bir mevcuttur ya da varlığı ile onun mevcut olmasının anlamı aynı şeydir ve onun varlık olması ile mevcut olması tek bir anlamdır. O halde yüce cinslerden her bir cinse söylenen mevcut söz konusu olduğunda bu cinslerde mevcut ve varlık aynı anlamdadır. 5 Aynı şekilde bir konuda bulunmayan ve kesinlikle hiçbir şeyin konusu olmayan şeyin de mahiyeti daima basîttir. Dolayısıyla onun da varlığı ve mevcut olması aynı şeydir.

[90] Açıktır ki, duyulura söylenen kategorilerden her biri, akledilmeden önce nefsin dışında bir mahiyete sahiptir -bu mahiyet 10 ister bölünsün isterse de bölünmesin fark etmez-. Bununla birlikte onlar düşünüldükten sonra doğrudurlar, çünkü düşünüldükleri ve tasavvur edildiklerinde nefsin dışındaki şeylerin makulleri olurlar. Dolayısıyla onlarda diğer iki yönden mevcut olmaları birleşir. Böylece mevcudun anlamları, iki anlama yükselir: Doğruluk ve nefsin dışında 15 bir mahiyete sahip olmak.

[91] Açıktır ki, her doğru, nefsin dışında bir mahiyete sahiptir. Nefsin dışında bir mahiyete sahip olan ise doğrudan daha geneldir. Çünkü nefsin dışında bir mahiyete sahip olan, ancak nefiste tasavvur edildiğinde doğru haline gelir. Oysa o, tasavvur edilmezden önce nef-20 sin dışında bir mahiyete sahiptir ve doğru sayılamaz. Doğrunun anlamı ise tasavvur edilen şeyin nefsin dışında da tasavvur edildiği şekilde olmasıdır. Doğruluk ise ancak tasavvur edilen şeyde onun nefsin dışına göreliliğiyle meydana gelir. Yanlışlık da böyledir. Doğru, doğru olması bakımından, nefsin dışında bir mahiyete sahip olana görelilik-25 ledir. Herhangi bir şarta bağlı olmasızın mutlak olarak mahiyete sahip olan, nefsin dışında bir mahiyete sahip olandan daha geneldir. Çünkü şey, yalnızca tasavvur edilen bir mahiyete sahip olabilir ve o mahiyetin aynısı nefsin dışında bulunmaz. Ya da kimi mahiyetler düşünülür, tasavvur ve tahayyül edilir ama doğru değildir. Buna örnek, "çap, kenara 30 ortaktır" ve "boşluk" sözlerimizdir. Kuşkusuz boşluğun bir mahiyeti vardır, zira biz boşluğun ne olduğunu sorabiliriz ve cevapta "boşluk nedir?" sorusunun cevabında söylenmesi uygun olan şey söylenir

لا يوجد وإمّا أن يكون معنى وجوده وأنّه موجود شيئا واحدا، ويكون أنّه وجود وأنّه موجود لا يوجد وإمّا أن يكون معنى وجوده وأنّه موجود شيئا واحدا، ويكون أنّه وجود وأنّه موجود معنى واحدا بعينه. فالموجود المقول على جنس جنس من الأجناس العالية فإنّ الوجود والموجود فيها معنى ٥ واحد بعينه. وكذلك ما ليس في موضوع ولا موضوع لشيء أصلا فإنّه أبدا بسيط الماهيّة، فإنّ وجوده وأنّه موجود شيء واحد بعينه.

(٩٠) وظاهرأنّ كلّ واحد من المقولات التي تقال على مشار إليه هي منحازة بماهيّة مّا خارج النفس من قبل أن تُعقَل منقسمة أو غير منقسمة. وهي مع ذلك صادقة بعد أن تُعقَل، إذ كانت إذا عُقلت وتُصُوِّرت تكون ١٠ معقولات ما هو خارج النفس. فيجتمع فيها أنّها موجودات بتينك الجهتين الأخرتين. فيحصل أن تكون ترتقي معاني الموجود الى معنيين: إلى أنّه صادق وإلى أنّ له ماهيّة مّا خارج النفس.

(٩١) وظاهر أنّ كلّ صادق فهو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس. والمنحاز بماهيّة مّا خارج النفس هو أعمّ من الصادق. أنّ ما هو منحاز ١٥ بماهيّة مّا خارج النفس إنّما يصير صادقا إذا حصل متصوَّرا في النفس، وهو من قبل أن يُتصوَّر منحاز بماهيّة مّا خارج النفس وليس يُعَدّ صادقا – وإنّما معنى الصادق هو أن يكون المتصوَّر هو بعينه خارج النفس كما تُصُوِّر- وإنّما يحصل الصدق في المتصوَّر بإضافته إلى خارج النفس، وكذلك الكذب فيه. فالصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى منحاز ٢٠ بماهيّة مّا خارج النفس. والمنحاز بماهيّة مّا على الإطلاق من غير أن يُشرَط فيه هو أعمّ من الذي هو منحاز بماهيّة مّاخارج النفس. فإنّ الشيء قد ينحاز بماهيّة متصوَّرة فقط ولا تكون هي بعينها خارج النفس، أو كانت منها أشياء معقولة متصوَّرة ومتخيَّلة ليست بصادقة، كقولنا "القُطر مشارك للضِلع" وكقولنا "الخلاء" فإنّ الخلاء له ماهيّة مّا، وذلك أنّا قد ٢٥ نسأل عن الخلاء "ما هو" ويجاب فيه بما يليق أن يجاب في جواب "ما

ve bu cevap da boşluğun adını açıklayan bir söz olur. Oysa ismi açıklanan şey, bir mahiyettir ve nefsin dışında (yoktur).

[92] Nefsin dışında mahiyetleri bulunan şeylerin ne olduğunu bilmelisin. Böylece makulleri, makullere söylenenleri, onların mahiyet-
5 lerinin alındığı şeyleri -ki bunlar, maddeleridir- öğrenirsin. Bu nedenle şey hakkında "kuşkusuz o, mevcuttur" ve "o, mevcuttur" dediğimizde bu sözü söyleyenin şu iki anlamdan hangisini kastettiği sorulmalıdır: Acaba o şeye dair düşünülen şey doğrudur mu demek istiyor yoksa onun nefsin dışında bir şekilde bir mahiyeti vardır mı demek istiyor?
10 Nefsin dışında bir mahiyeti olan şey, şayet genel ise, bir tertibe göre öncelik ve sonralıkla söylenir. Buna göre mahiyeti daha yetkin olan ve bir mahiyet olarak meydana gelmesinde başkalarına muhtaç olmayan, ama başkalarının bir mahiyet olarak meydana gelmesi ve düşünülmesinde kendisine muhtaç olduğu kategori, kendisi hakkında mevcut
15 (denilmeye) diğerlerinden daha layıktır. Sonra bu kategoriden olup da mahiyet olarak meydana gelmek için bu kategoriden bir fasıl veya cinse muhtaç olan şey, bu kategoriden olup da bir mahiyetin meydana gelmesinin sebebi olan şeyden mahiyetçe daha eksiktir. Dolayısıyla bu kategoriden olup da yine bu kategoriden bir şeyin mahiyetinin mey-
20 dana gelmesinin sebebi olan şey, mahiyetçe daha yetkin ve mevcut denilmeye daha layıktır. Bu şekilde, mahiyetçe daha yetkin ve en yetkine çıkılarak onda mahiyetçe en yetkin olan meydana gelinceye ve bu kategoride ondan daha yetkin bir mahiyet bulunmayınca kadar yükselmeye devam eder. En yetkin mahiyet ise bir veya birden çoktur.
25 Dolayısıyla söz konusu bir veya o şeyler, "o, mevcuttur" denilmeye diğerlerinden daha layıktır. Bütün bu kategorilerin dışında olup da bu kategorideki en öncelikli şeyin mahiyetinin meydana gelmesinde sebep olan bir şeye rastlanırsa o şey, bu kategoride bulunan diğerlerinin (mahiyetinde de sebeptir) ve bu kategoride bulunan şey, geriye kalan
30 diğer kategorilerin mahiyetinin sebebi olur. O halde kendisi hakkında "o, mevcuttur" denildiğinde nefsin dışında bir mahiyetinin bulunduğu kastedilen mevcutlar, bu tertiple sıralanmıştır.

[93] Kendisiyle nefsin dışında bir mahiyetinin bulunduğu kastedilen mevcudun bir kısmı bilkuvve, bir kısmı
35 da bilfiildir. Bilfiil mevcut, iki tarzdadır. Birincisi,

هو الخلاء" ويكون ذلك قولا شارحا لاسمه وما يشرح الاسم فهو ماهيّة مّا وليست خارج النفس.

(٩٢) وينبغي أن تعلم ما هي الأشياء التي لها ماهيّات خارج النفس، فتحصل إذن على المعقولات، وعلى ما عليها تقال، وعلى ماعنها استفادت ماهيّاتها وهي مادّتها. فلذلك إذا قلنا في الشيء "إنّه موجود" و "هو موجود" فينبغي أن يُسأل القائل لذلك أيّ المعنيين عنى، هل أراد أنّ ما يُعقَل منه صادق أو أراد أنّ له ماهيّة مّا خارج النفس بوجه مّا من الوجوه. وما له ماهيّة مّاخارج النفس، وإن كان عامّا، فإنّه يقال بالتقديم والتأخير على ترتيب. وهو أنّ ما كان أكمل ماهيّة ومستغنيا في أن يحصل ماهيّة عن باقيها، وباقيها فيحتاج في أن يحصل ماهيّة وفي أن يُعقَل إلى هذه المقولة، هي أحرى أن تكون وأن يقال فيها إنّها موجودة من باقيها. ثمّ ما كان من هذه المقولة محتاج في أن يحصل ماهيّة إلى فصل أو جنس من هذه المقولة كان أنقص ماهيّة من ذلك الذي هو من هذه المقولة سبب لأن يحصل ماهيّة. فما كان ممّا في هذه المقولة سببا لأن تحصل به ماهيّة شيء منها كان أكمل ماهيّة وأحرى أن يسمّى موجودا. ولا يزال هكذا يرتقي في هذه المقولة إلى الأكمل فالأكمل ماهيّة إلى أن يحصل فيها ما هو أكمل ماهيّة ولا يوجد في هذه المقولة ما هو أكمل منها، كان ذلك واحدا أو أ كثر من واحد. فيكون ذلك الواحد وتلك الأشياء هي أحرى أن يقال "إنّه موجود" من الباقية. فإن صودف شيء خارج عن هذه المقولات كلّها هو المسبّب في أن يحصل ماهيّة ما هو أقدم شيء في هذه المقولة، كان ذلك هو السبب في ماهيّة باقي ما في هذه المقولات، ويكون ما في هذه المقولة هو السبب في ماهيّة باقي المقولات الأخر. فتكون الموجودات التي يُعنى بالموجود فيها ما له ماهيّة خارج النفس مرتَّبة بهذا الترتيب.

(٩٣) والموجود الذي يُعنى به ما له ماهيّة مّا خارج النفس، منه موجود بالقوّة ومنه موجود بالفعل. وما هو موجود بالفعل ضربان، ضرب

herhangi bir vakitte (bilfiil) olmaması kesinlikle mümkün olmayandır. Bu, daima bilfiildir. İkincisi, daha önce bilfiil değilken şimdi bilfiil olandır. Bu, bilfiil (olmadan) önce bilkuvve idi. "Bilkuvve mevcut" sözümüzün anlamı, bilfiil olmaya yöneltilmiş ve hazırlanmış demektir.
5 Bilfiil olmaya yöneltilmiş ve hazırlanmış olanların bir kısmı, yalnızca bilfiil olmaya yöneltilmiş ve hazırlanmıştır. Bilfiil olmaya yöneltilmesi ve istidadı, bilfiil olmamaya bir istidat veya bilfiil olmaya veya olmamaya bir istidat değildir, aksine onun istidadı, yalnızca bilfiilliğe doğru yöneltilmiş bir istidattır. Bir kısmı ise bilfiil olmaya ve olmamaya
10 yöneltilip hazırlanmıştır. O halde bilkuvve mevcudun gücü ikiye ayrılır. Kuvve veya imkân dememiz arasında fark yoktur. Çünkü bilkuvve mevcut olanın bir kısmı, kuvve ve imkânıyla yalnızca bilfiil olmaya yöneltilmiştir ve bir kısmı da bilfiil olmaya ve olmamaya yöneltilmiştir ve dolayısıyla iki mukabile yöneltilmiş olmaktadır. Zâtında yalnızca
15 bilfiil olmaya yöneltilmiş olan, iki tarzdadır. Birincisi, dışardan gelen engellerle karşılaşan tarzdır. İkincisi ise kesinlikle hiçbir engeli olmayan tarzdır. Bu ikisi içinde dışardan kesinlikle engeli bulunmayan, kaçınılmaz olarak bilfiil olacaktır. Buna örnek, ateşin dokunduğu halfa otunu yakmasıdır. Kuşkusuz ateşte yalnızca yakma gücü vardır ve o,
20 yakma ve yakmamaya yöneltilmiş değildir. Fakat ateş, yakmayı engelleyen şeylerle karşılaşırsa kimi zaman yakar kimi zaman da yakmaz. Ay tutulmasına gelince Ay'ın tutulmaya istidatlı olduğu kuvvesi, ukdede karşılaşma esnasında tutulmaya yöneltildiği kuvvettir ve kesinlikle dışardan bir engelle karşılaşmaz. Bundan dolayı o, iki ukdeden birinde
25 Güneş'le karşılaştığında mutlaka tutulur. Bu şeyler, *Peri Hermenias* kitabının üçüncü faslında anlatılmıştı.

[94] Halk bilkuvve mevcut olana mevcut adını vermeyi adet edinmemiştir, aksine onu mevcut lafzıyla ifade ettikleri sürece ona "gayr-ı mevcut" adını verirler. Onlar mevcut lafzıyla
30 ancak bilfiil mahiyeti doğru olanı adlandırırlar ve mahiyeti doğru olan ve mahiyeti henüz bilkuvve olana mevcut adını vermezler. Çünkü bu, onların nefsine (mevcut) lafzından daha önce ulaşır.

غير ممكن أن لا يكون بالفعل ولا في وقت من الأوقات أصلا - فهو دائمابالفعل- ومنه ما قد كان لا بالفعل، وهو الآن بالفعل، وقد كان قبل أن يكون بالفعل موجودا بالقوّة. ومعنى قولنا "موجود بالقوّة" أنّه مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل. وما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسديده واستعداده لذلك استعدادالأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل، بل يكون استعداده استعدادا مسدَّدا نحو الفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّد ومستعدّ أن يحصل بالفعل أو لا يحصل. فالموجود بالقوّة فإنّ قوّته تنقسم إلى هذين. ولا فرق بين أن نقول "القوّة" أو "الإمكان". فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدَّد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ماهو مسدَّد أن يحصل بالفعل وألاّ يحصل، فيكون مسدَّدا لمتقابلين. وما هو مسدَّد في ذاته لأن يحصل بالفعل فقط فإنّه ضربان، ضرب معرَّض للعوائق الواردة من خارج، وضرب لا عائق له أصلا، وما لا عائق له أصلا من خارج من هذين فإنّه سيكون لا محالة يحصل بالفعل. مثل إحراق النار للحَلْفاء التي تماسّها، فإنّ النار فيها قوّة الإحراق فقط وليست هي مسدَّدة لأن تحرق ولا تحرق، ولكن لمّا كانت معرَّضة للعوائق عن الإحراق صارت ربّما أحرقت وربّما لم تحرق. وأمّا كسوف القمر فإنّ قوّته التي هو بها مستعدّ لأنيكسف، هو بها مسدَّد لأن ينكسف عند الاستقبال في العقدة، وغير معرَّض لعائق من خارج أصلا. فلذلك إذا قابل الشمس عند إحدى العقدتين انكسف لا محالة. وهذه أشياء قد لُخّصت في الفصل الثالث من كتاب "باري ارميناس".

(٩٤) وما هو موجود بالقوّة لم تجر عادة الجمهور فيه أن يسمّوه موجودا بل يسمّوه غير موجود ما داموا يعبّرون عنه بلفظ الموجود. وإنّما يسمّون بلفظ الموجود ما كانت ماهيّته التي بالفعل صادقة - ولا يسمّون ما كانت ماهيّته صادقة وماهيّته بعد بالقوّة موجودا- فإنّ هذا هو الأسبق إلى

Genel olarak mevcut denilen türlerden söz ettiklerinde ise henüz bilkuvve olanı ifade ederken bilfiil olanı ifade ettikleri lafzı kullanırlar. Buna örnek, döven, öldüren, dövülmüş, yapılmış ve öldürülmüş lafızlarıdır. Çünkü onlar, bir kimse gelecekte dövülmeye istidatlı ise o dövülmeden "falan hiç kuşkusuz dövülmüştür veya öldürülmüştür" derler. Aynı şekilde "Hind ülkesinde ağaçlar görülmez" derler ve bununla görülmeye maruz kalan demek isterler. Yine onlar "insan ölendir" veya "Zeyd ölendir" derler ve ölüme maruz kalır demek isterler ve bu, ölmeden öncedir. Böylece bazen bilkuvve olanın bazen de bilfiil olanın tikellerini, aynı lafızlarla ifade ederler ve henüz bilkuvve olana delalet eden lafzı, bilfil meydana gelmiş olana delalet lafzın aynısı yaparlar. Genel olarak bütün bunlara söylenen mevcut lafzında filozoflara uyarak mevcut denilenin tikellerinde onları izle. Filozoflar, bunlar içinde henüz bilkuvve olanı, bilfiil olanın adıyla adlandırarak ona iki vakitte de mevcut adını vermişler ve o ikisini, ilave ettikleri kuvve ve fiil şartıyla ayırarak "bilkuvve mevcut" ve "bilfiil mevcut" demişlerdir. Bazen "o bilkuvve olmaksızın mevcuttur" ve bazen de "o bilkuvve mevcut değildir" denir. Sen hangisini istersen onu kullan. Aynı şekilde bilkuvve olan hakkında dilersen "bilfiil olmaksızın mevcuttur" de, dilersen "bilfiil mevcut değildir" de.

[95] "Gayr-ı mevcut" (ve) "mevcut değil" sözleri, mevcut olanın çelişiğine söylenir ki bu da mahiyeti, nefsin dışında mevcut olmayan demektir. O, hem ister nefsin dışında ister nefiste olsun hiçbir şekilde mahiyeti bulunmayan hakkında kullanılır hem de nefiste tasavvur edilen bir mahiyeti bulunan ama nefsin dışında bulunmayan -ki bu, "yanlış"tır- hakkında kullanılır. Zira yanlışa kimi zaman "o, gayr-ı mevcuttur" denir. Çünkü nefsin dışında bir mahiyeti bulunanın olumsuzlanması, "onun nefsin dışında bir mahiyet yoktur" sözümüzdür. Bu, nefsin dışında mahiyeti olmaksızın yalnızca nefiste mahiyeti bulunan ile gerek nefiste gerek nefsin dışında mahiyeti bulunmayanı kuşatır. "Gayr-ı mevcut" ancak bu olumsuzlamaya delalet eder. Nitekim

نفوسهم من لفظ الموجود . فأمّا إذا نطقوا عن أنواع ما يقال فيه على العموم إنّه موجود جعلوا العبارة عنه حين ما هو بعد بالقوّة باللفظة التي يعبّرون بها عنه وهو بالفعل. وذلك مثل "الضارب" و "القاتل" و "المضروب" و "المبنيّ" و "المقتول". فإنّهم يقولون "فلان مضروب -أو مقتول- لا محالة"،
٥ وذلك من قبل أن يُضرَب، إذا كان مستعدّا لأن يُضرَب في المستقبل. وكذلك يقولون "ما ببلاد الهند من الأشجار مرئيّة" يعنون به معرضة لأن تُرى. وكذلك يقولون "إنّ الإنسان ميّت" أو "زيد ميّت" يعنون به معرض للموت. وذلك من قبل أن يموت. فيجعلون العبارة في جزئيّات ما هو بالقوّة حينا وبالفعل حينا بألفاظ واحدة بأعيانها، ويجعلون اللفظ الدالّ على
١٠ ما هو بعد بالقوّة هو بعينه اللفظ الدالّ على ما هو منه حاصل بالفعل. فاتّبع الفلاسفة في لفظةالموجود المقولة على جميع هذه العموم حذوهم في جزئيّات ما يقال عليه الموجود بأن سمّوا ما هو منه بعد القوّة باسم ما هو منه بالفعل، فسمّوه الموجود في الوقتين جميعا، وفصلوا بينهما بما زادوه من شريطة القوّة والفعل، فقالوا "موجود بالقوّة" و "موجود بالفعل". وقد
١٥ يقال "إنّه موجود لا بالقوّة" وقد يقال "إنّه غير موجود بالقوّة"، فإليك أن تنطق عنه بأيّ العبارتين شئت. وكذلك فيما هو موجود بالقوّة، إن شئتَ قلتَ فيه "إنّه موجود لا بالفعل" وإن شئتَ قلتَ "إنّه غير موجود بالعفل".

(٩٥) و "غير الموجود" و"ما ليس بموجود" تقال على نقيض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس. وذلك يُستعمَل على ما لا
٢٠ ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنها خارج النفس، وهو الكاذب، فإنّ الكاذب قد يقال "إنّه غير موجود". وذلك أنّ ما له ماهيّة خارج النفس سَلْبه قولنا "ليست له ماهيّة خارج النفس"، وهذا مشتمل على ما له ماهيّة في النفس فقط من غير أن يكون خارج النفس وما ليست له ماهيّة خارج
٢٥ النفس ولا في النفس. و "غير الموجود" انّما يدلّ على هذا الملب، كما أنّ

"adil değildir" sözümüz, kendisinde adaletin mümkün olduğu şey hakkında da kendisinde adaletin mümkün olmadığı şey hakkında da doğrudur. Doğru olmayan ise yanlıştan daha geneldir. Çünkü kesinlikle mahiyeti bulunmayan şey, ne doğru ne de yanlıştır -zira onun ne bir ismi vardır ne ona delalet eden bir söz vardır-, ne cinstir ne fasıldır ne tasavvur edilir ne tahayyül edilir ve ne de hakkında soru sorulur. Doğru olmayana gelince -ki bu "yanlış"tır- o, düşünülür, tasavvur ve tahayyül edilir ve onun bir mahiyeti vardır. Çünkü yanlışın bir mahiyeti ve ismi vardır ve onun hakkında "o nedir?" sorusu sorulabilir. Buna örnek "boşluk"tur. Çünkü bazen boşluk hakkında "o nedir" sorusu sorulur ve "o, kesinlikle cisim bulunmayan mekândır" ve "cismin bulunması mümkün olan mekândır" denir veya boşluk ve benzerlerine dair soruya cevap olarak söylenen bu ikisinden başka şeyler söylenir. Kuşkusuz bu ve benzerleri yanlıştır ve mevcut değildir. Bu ancak her biri kendi başına doğru bir mahiyete sahip olan şeylerden bileşiktir. Nefsin dışında bir mahiyeti bulunan tasavvur edilmediği sürece onun doğru olduğu söylenemez. Öyleyse o, iki farklı anlamda gayr-i mevcuttur. Çünkü (gayr'ın) olumsuzladığı şeyin "varlık" (yûcedü) anlamı oluşu yalnızca eşadlılıkladır. Bu, bir isimde ortak olan iki şeyin her ikisine ilişen bir şeydir ve doğru, birisinin bir şeyden olumsuzlanması diğerinin olumlanmasıdır. Buna örnek, "görmemizi sağlayan organ, gözdür ve göz değildir" sözü ve benzerleridir. Fakat doğru hakkında ancak nefsin dışında bir mahiyeti bulunana göreliliğinden dolayı "o, mevcuttur" denir. Öyleyse o, mevcudun söylendiği diğer anlama görelilikledir. Dolayısıyla mevcut lafzının söylendiği şeylerin en önceliklisi işte bu anlamdır. (Şayet) bir kimse "o, mevcut değildir" deyip de onun doğru olmadığını yani henüz tasavvur edilmediğini kastederse onun reddedilmemesi gerekir, çünkü bu, imkânsız değildir.

[96] "Gayr-ı mevcut" sözünden nefislere ilk bakışta ilk gelen anlam, kesinlikle ve hiçbir şekilde mahiyeti bulunmayan demektir. Bundan dolayı onun kesinlikle ve hiçbir şekilde mahiyeti olmadığından ve halk nezdinde de onun bilinmesi duyumsanması demek olduğundan halka göre duyulur olmayan şey, mevcut olmayan şeyin tanımına girmiştir. Yine bundan dolayı halka göre toz, hava vb. cisimlerden duyuda daha gizli olanlar, onlara göre mevcut olmayanın tanımına girdiğinden telef ve batıl olan şeye "o, tozdur", "toz" ve "yel oldu" demişlerdir.

قولنا "ليس يوجد عادلا" يصدق على ما يمكن فيه وعلى ما لا يمكن فيه العدل. وما ليس بصادق فهو أعمّ من الكاذب. وذلك أنّ الذي لا ماهيّة له أصلا ليس بصادق ولا كاذب - لأنّه لا اسم له ولا قول يدلّ عليه أصلا- ولا بجنس ولا بفصل ولا يُتصوَّر ولا يُتخيَّل ولا تكون عنه مسألة أصلا. وأمّا ما كان ليس بصادق وهو كاذب فإنّه يُعقَل أو يُتصوَّر أو يُتخيَّل وله ماهيّة. فإنّ للكاذب ماهيّة مّا وله اسم وقد يُسأل عنه "ما هو". مثل الخلاء، فإنّه قد يُسأل عنه "ما هو" فيقال "هو مكان لا جسم فيه أصلا" و "يمكن أن يكون فيه جسم" أو غير ذينك ممّا يجاب به عن الخلاء وعن أشبهه. فإنّ هذا وما أشبهه هو كاذب وهو غير موجود. وإنّما تكون هذه مركَّبة من أشياء لكلّ واحد منها على انفراده ماهيّة صادقة. والذي له ماهيّة خارج النفس ليس يقال فيه "إنّه صادق" ما لم يُتصوَّر. فإنّه "غير موجود" إذن بمعنَيين مختلفَين، فإنّ الذي ينفي "غيرُ" ليس هو المعنى "يوجد" إلاّ باشتراك الاسم. وهذا شيء يعرض لكلّ شيئين اشتركا في اسم واحد وكان الصادق هو نفي أحدهما عن أمر مّا وإيجاب الآخر، مثل "إنّ العضو الذي به نبصر هو عين وليس بعين"، وكذلك ما أشبهه. إلاّ أنّ الصادق إنّما يقال فيه "إنّه موجود" لأجل إضافته إلى الذي له ماهيّة خارج النفس. فهو إذن بالإضافة إلى المعنى الآخر الذي يقال عليه الموجود. فأقدم ما يقال عليه الموجود هو هذا المعنى. فإن قال فيه قائل "إنّه غير موجود" يعني أنّه غير صادق، أي كان لم يُتصوَّر بعد، فما ينبغي أن يُستنكَر، فإنّه ليس بممتنع.

(٩٦) والأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي من قولنا "غير موجود" ما لا ماهيّة له أصلا ولا بوجه من الوجوه. ولذلك لمّا كان لا ماهيّة له أصلا ولا بوجه من الوجوه، وكان أن يُعلَم عند الجمهور هو أن يُحَسّ، صار ما كان غير محسوس عندهم في حدّ ما ليس بموجود. ولذلك لمّاصار أيضا ما كان أخفى في الحسّ عندهم من الأجسام مثل الهباء والهواء وما أشبهه في حدّ ما هو عندهم غير موجود، صاروا يقولون في ما تلف وبطل "إنّه

Bu nedenle yalan söze de "yel" derler. Çünkü bunun anlamı, onun mevcut olmadığıdır. İşte burada açığa çıkmaktadır ki, onlar yanlışa da -her ne kadar bu dillerinde meşhur olmasa da- "gayr-ı mevcut" derler. Zira yanlışı, mahiyeti kesinlikle olmayan şeyi ifade ettikleri şeyle ifade 5 ederler ve mahiyeti ortadan kalkan şey hakkında "o, yel oldu" demeleri gibi "o, yeldir" derler.

[97] Antik filozoflar lafızlardan ilk anlaşılan anlamlara göre felsefe yaptıklarından; "gayr-ı mevcut" sözümüzden ilk bakışta kesinlikle mahiyeti bulunmayan şey anlaşıldığından; gayr-ı mevcut şeyin, bu 10 şekilde, mevcut olması ve ondan bilfiil bir mevcudun çıkması mümkün olmadığından; duyumsananların, bilfiil meydana gelen şeyler olduğunu gördüklerinden; akla öncelikle onun gayr-ı mevcuttan meydana geldiği ulaştığından; gayr-ı mevcudat dair akla ilk ulaşan şeyin, onun kesinlikle mahiyeti bulunmayışı olduğundan onlar nezdinde bir 15 imkânsızlık ortaya çıkmıştır. (Çünkü bu takdirde) mevcudun mevcut olmayandan meydana gelmesi (gerekmektedir). Bu nedenle bazıları, onun gayr-ı mevcut olduğuna inandı, bazıları da bundan bir imkânsızlığın gerekli olduğunu, zira şimdi mevcut ve varlığı meydana gelmiş olanın, meydana gelmezden önce mevcut olmuş olmasının gerekeceğini 20 düşündü. Bu nedenle oluş ve meydana gelişi iptal ettiler ve şöyle dediler: Bütün şeyler, ezeli ve ebedidir ve hiçbir şey, oluyor ve bozuluyor değildir. Şeyin herhangi bir değişim tarzında değişmesini iptal ettiler ve (şöyle dediler:) Duyuya görünen şeye göre amel edilmemelidir. Bu, Melissos'un sözü gibidir. Bu anlam, "gayr-ı mevcût" sözü25 müzden bir yanlış anlamadır. Melissos şöyle demiştir: Mevcudun dışındaki her şey, gayr-ı mevcuttur; gayr-ı mevcut ise şey değildir. O, mevcut olmayanın şey olmadığına hükmetmiştir, çünkü mevcut olmayandan, mahiyeti asla bulunmayanı anlamıştır.

[98] Bilkuvve mevcut ile bilfiil mevcut arasındaki fark, metafizik30 çi filozoflara göründüğü gibi, antik doğa filozoflarınca ayrıştırılamadığından onlar, bir şey hakkında "o, mevcuttur" ve "o, mevcut değildir" demeyi çirkin bulmuşlardır. Çünkü onlar, "mevcut"tan yalnızca bilfiil mahiyeti bulunanı anlıyorlardı -kuşkusuz bu, ilk bakışta nefislere

هباء" و "صار هباء" و "ريحا". ولذلك يسمّون القول الكاذب أيضا ريحا، إذ كان معناه يقال فيه إنّه غير موجود. فمن ههنا يتبيّن أنّهم يقولون على الكاذب أيضا "غير موجود"، وإن لم يكن ذلك مشهورا في نطقهم، إذ كانوا يعبّرون عن الكاذب بالذي يعبّرون به عمّا ما لا ماهيّة له أصلا، فيقولون ٥ "إنّه ريح" كما يقولون فيما بطلت ماهيّته "إنّه صار ريحا".

(٩٧) ولمّا كان الأقدمون من القدماء يعملون في الفلسفة على ما يُفهَم من الألفاظ في بادئ الرأي، وكان قولنا "غير موجود" يُفهَم عنه ببادئ الرأي ما ليست له ماهيّة أصلا، وكان ما هو غير موجود هكذا لا يمكن أن يصير موجودا وأن يحصل عنه موجود بالفعل، ورأوا اما يُحَسّ أشياء ١٠ تحدث وتحصل بالفعل وكان ما يحدث يسبق إلى النفس إنّه يحدث عن غير موجود، وكان الأسبق إلى النفس عن غير الموجود أنّه لا ماهيّة له أصلا، لزم عندهم محال، إذ كان يلزم أن يحدث موجود عن غير موجود. فاعتقد بعضهم أنّه غير موجود. ورأى بعضهم أيضا أنّ هذا يلزم عنه أيضا محال، إذ كان يلزم أن يكون ما هو الآن موجود حادث الوجود قد كان ١٥ موجودا قبل حدوثه. فأبطلوا الكون والحدوث. وقالوا إنّ الأشياء كلّها لم تزل ولا تزال وليس فيها شيء يحدث ويبطل. وأبطلوا أن يتغيّر شيء أصلا بوجه من وجوه التغيّر، قالوا إنّه لا ينبغي أن يُعمَل على ما يظهر للحسّ، وذلك مثل قول ماليسس. وهذا المعنى فهم فاسد من قولنا "غير موجود". فقال: كلّ ما سوى الموجود فهو غير موجود، وما هو غير موجود فليس ٢٠ بشيء. وإنّما حكم على ماهو لا موجود أنّه ليس بشيء، إذ فهم عن ما هو لا موجود ما لا ماهيّة له أصلا.

(٩٨) ولمّا لم يتميّز أيضا للطبيعيّين الأقدمين فرق ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل كما تبيّن للإلاهيّين، شنع عندهم أن يقال في شيء واحد "إنّه موجود" و "إنّه غير موجود"، إذ كانوا يفهمون عن "الموجود" ما ٢٥ له ماهيّة بالفعل فقط -فإنّ هذا هو أسبق إلى النفوس في بادئ الرأي- وعن

en önce gelen anlamdır- ve "gayr-ı mevcut"tan da kesinlikle mahiyeti bulunmayanı anlıyorlardı -bu da ilk bakışta nefislere en önce gelen anlamdır-. Pek çok mantıkçı, varlığı bilfiil meydana gelen her şeyin varlığından önce bilfiil olduğuna inandı. Bu nedenle bir kısmı, onun
5 daha önce dağınıkken toplandığını söyledi; bir kısmı onun toplu ve karışıkken ayrıldığını ve bir kısmının diğerinden ayrıştığını söyledi; bir kısmı onun hiçbir şekilde mevcut olmayandan olduğunu söyledi. Sonra kesinlikle gayrı-ı mevcutta ve asla bir mahiyeti bulunmayandan olmanın ne anlama geldiği tartışmaya başladılar.

10 [99] "Bizâtihî mevcut", bizâtihî denilen şeyin kısımları sayısıncadır. Bunlardan biri, mahiyeti (diğer kategorilere muhtaç olmayan ama) var olmak, meydana gelmek ve düşünülmek için onlara muhtaç olandır. Bunlar, kesinlikle bir konuda bulunmayan duyulurdur, sonra bu duyulurun ne olduğunu tarif eden şeydir. Bunun mukabili ise bir
15 konuda bulunan mevcuttur. Bir diğeri, mahiyeti, kendisi ile başkası arasında bir yönden bir nispetin bulunmasından müstağni olandır. Bu, mahiyetinin meydana gelmesinde hiçbir sebebi bulunmayandır. Bunun mukabili, bir sebebi olan mevcuttur. Bilaraz mevcut olana mukabil olan bizâtihî mevcuda gelince bu, mutlak olarak ve genel yönden mev-
20 cutla nitelenen şey içinde değildir. Çünkü hiçbir şeyin mahiyeti bilaraz değildir. Aksine bilaraz sözü, mevcutlar birbirine kıyaslandığında ve birbirlerine göreli kılındığında -ikisinden birinin veya her ikisinin diğeriyle, diğerinden, diğerine, diğeriyle beraber, diğeri nezdinde olması veya başka herhangi bir nispetle mensup olması gibi hangî görelilik
25 olursa olsun fark etmez- söylenir. Çünkü ikisinden birinin veya her ikisinin mahiyeti, diğerine olan o nispete sahip olmak ise her biri hakkında "o, diğerine bizâtihî mensuptur" denir. Mesela eğer bir şeyin mahiyeti, kendisindeki bir yüklemle nitelenmek ise o yüklem hakkında "o, o şeye bizâtihî yüklemdir" denir ve o şey hakkında da
30 "o şey, o yüklemle bizâtihî nitelenir" denir. Aynı şekilde eğer bir şeyin mahiyeti, bir konuya yüklem olmak ise onun hakkında "o, o konuya bizâtihî yüklemdir" denir ve o konu (hakkında da) "ona o yüklem bizâtihî yüklenir" (denir). Aynı şekilde eğer bir şeyin mahiyeti,

"غير الموجود" ما لا ماهيّة له أصلا- وهذا أيضا هو الأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي. فاعتقد كثير من المنطقيّين أن كلّ حادث الوجود حصل بالفعل فقد كان بالفعل قبل وجوده. فبعضهم قال إنّه كان متفرّقافاجتمع، وبعضهم قال كان مجتمعا مختلطا فافترق وتميّز بعضه عن بعض، وبعضهم ٥ قال إنّه كان عن لا موجود أصلا من كلّ الجهات. ثمّ أخذوا يحتالون في ما معنى أن يكون عن غير موجود أصلا ولا ماهيّة له أصلا.

(٩٩) و"الموجود بذاته" هو على عدد أقسام ما يقال "بذاته". فمن ذلك ما ماهيّته مستغنية عن باقي المقولات ولا تحتاج إليه أن تتقوّم أو تحصل أو تُعقَل إليها، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثمّ ما يعرّف ما ١٠ هو هذا المشار إليه، والمقابل لهذا هو الموجود في موضوع. ومنه ما ماهيّته مستغنية عن أن تحتاج إلى أن تتقوّم إلى نسبة بينه وبين غيره بوجه مّا من الوجوه، وهو الذي لا سبب أصلا لماهيّته في أن تحصل، والمقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب مّا. وأمّا الموجود بذاته المقابل لما هو موجود بالعرض، فإنّه ليس يكون في ما يوصف بالموجود على الإطلاق ١٥ وبالوجه الأعمّ. فإنّه ليس شيء ماهيّته بالعرض، بل إنّما يقال ذلك عند مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض وعندما يضاف بعضها إلى بعض -أيّ إضافة كانت وأيّ نسبة كانت- مثل أن يكون أحدهما أو كلّ واحد منهما بالآخر أو عنه أو إليه أو منه أو معه أو عنده أو منسوبا إليه نسبة أخرى -أيّ نسبة كانت. فإنّه إذا كانت ماهيّة أحدهما أو كلّ واحد منهما هي ظان تكون ٢٠ له تلك النسبة إلى الآخر، قيل في كلّ واحد منهما "إنّه منسوب إلى الآخر بذاته". مثل إن كانت ماهيّة شيء مّا أن يوصف بمحمول مّا فيه قيل في ذلك المحمول "إنّه محمول بذاته على ذلك الشيء" وقيل في ذلك الشيء "إنّه بذاته يوصف بذلك المحمول". كذلك إن كانت ماهيّة أمر أن يكون محمولا على موضوع قيل فيه "إنّه محمول بذاته على ذلك الموضوع" وقيل ٢٥ في ذلك الموضوع "إنّه بذاته يُحمَل عليه ذلك المحمول". وكذلك إن كانت

daima veya çoğunlukla bir şeyle nitelenmeyi gerektiriyorsa onun hakkında "o, ona bizâtihî yüklemdir" denir. Aynı şekilde eğer bir şey, bir şeyle olmuşsa veya onunla kâimse o şey onun sebebi olur. Çünkü şayet onun mahiyeti, ondan olmaksa veya bir mahiyet, o şeyin ondan olma-
5 sının sebebi ise "o, ona bizâtihi aittir" denir. Eğer ikisinden herhangi birinin mahiyetinde bu durum yoksa "o, o şey için, onda, onunla, ondan, onunla birlikte veya onun nezdinde bilarazdır" denir.

[100] Başka şeye kıyasla söylenen mevcudun mukabili, diğerine kıyasla söylenen "gayr-ı mevcut"tur. Biz "Zeyd, Amr olarak gayr-ı
10 mevcuttur", "duvar, insan olarak gayr-ı mevcuttur" ve "divan, doğadan dolayı değil sanattan dolayı gayr-ı mevcuttur" dediğimizde divanın mahiyetinin doğadan alınmadığını kastederiz. Diğerlerinde de durum böyledir, Zeyd'in mahiyetinin Amr'ın mahiyeti olmadığını kastederiz.

15 [101] Bazen mevcut, bu zikrettiklerimizin dışında başka bir şey hakkında kullanılır. Buna göre o, kesin-olumlu sözlerde yüklem ile konu arasında bağ olarak kullanılır. Bu lafız ve onun anlamı, yüklemi konuya bağlar ve onun sayesinde bir şeyin diğeri için olumlanması gerçekleşir. Bazen bu sınıf, mevcutların birbiriyle bileşiminden mey-
20 dana gelir. Çünkü "mevcut", olumlamaya ve "gayr-ı mevcut" da olumsuzlamaya delalet eder. "Zeyd, adil olarak mevcuttur" sözümüz gibilerinde ne ikisinden birinin mahiyetinin bizzat veya bilaraz olduğuna delalet eder ne de ikisinden birinin veya ikisinin nefis dışındaki mahiyetinin adille nitelendiğine delalet eder. Çünkü bu bileşim, nefsin dı-
25 şında şu anda bir mahiyeti bulunmayanın ne olduğunun cevabındadır. Dolayısıyla "Homeros şair olarak mevcuttur" sözümüz doğru olur. Doğru olur, çünkü burada mevcudun delalet ettiği şey, daha önce anlamları belirlenen mevcut (değildir), aksine konunun yüklem için veya yüklemin konu için olduğunu içeren bir lafızdır. Özetle iki şey bu
30 şekilde bileştirilmiştir ve bu lafızda, o iki şeyin mahiyetleri yalnızca her birinin diğeri nezdinde bu nispette bulunduğu şeklinde içerilir. Bu lafız bilkuvve iki şeyin mahiyetini içermektedir. Bu iki şeyden her biri diğerine bu şekilde göreli kılınmıştır, ama (göreli kılınan şey,) nefsin dışında bulunduğu söylenen mahiyetleri değil, bu iki şeyin,

ماهيّة شيء مّا توجب دائما أو في أ كثر الأمر أن يوصف بأمر مّا قيل فيه "إنّه محمول عليه بذاته". وكذلك إن كان شيء كائنا أو قوامه بأمر مّا كان سببا له. فإنّه إن كانت ماهيّته هي أن يكون عنه، أو ماهيّة ما هو سبب أن يكون عنه ذلك الشيء، قيل "إنّه له بذاته". وإن لم يكن ذلك ولا في ماهيّة واحد
٥ منهما قيل "إنّه لذلك الأمر -أو فيه أو به أو عنه أو معه أو عنده- بالعرض".

(١٠٠) المقابل للموجود الذي يقال بالقياس إلى آخر هو "غير الموجود" الذي يقال بالقياس إلى آخر. فإنّا نقول "زيد غير موجود عمرا" و "الحائط غير موجود إنسانا" و "السرير غير موجود عن الطبيعة بل عن الصنعة"، نعني ليست ماهيّة السرير مستفادة عن الطبيعة. وكذلك في الباقي،
١٠ نعني ما هو زيد ليست ماهيّة عمرو.

(١٠١) وقد يُستعمَل الموجود في شيء آخر خارج عن هذه التي ذكرناها. وهو أنّه يُستعمَل رابطا للمحمول مع الموضوع في الأقاويل الجازمة الموجبة. فهذه اللفظة ومعناها تربط المحمول بالموضوع وبه يحصل إيجاب شيء لشيء. وقد يحصل هذا الصنف من تركيب
١٥ الموجودات بعضها إلى بعض، فإنّ الموجود يدلّ على الإيجاب و "غير الموجود" يدلّ على السَلْب. وليس يدلّ في مثل قولنا "زيد موجود عادلا" على أنّ ماهيّة أحدهما بالذات أو بالعرض، ولا أنّ ماهيّة أحدهما أو كلاهما الخارجة عن النفس هي أن توصف بالعادل. فإنّه قد يكون هذا التركيب في جواب ما ليست له الآن ماهيّة خارج النفس، فيصدق قولنا
٢٠ "اوميرس موجود شاعرا". فيكون صادقا لأنّ ما يدلّ الموجود ههنا ليس هو الموجود الذي تحدّدت معانيه فيما تقدّم، بل هو لفظة ينطوي فيها موضوع لمحمول أو محمول لموضوع، وبالجملة شيئان رُكّبا هذا التركيب. وقد تنطوي فيها ما هيّاتها على أنّ لكلّ واحد عند الآخر هذه النسبة فقط. وهذه اللفظة في قوّتها ماهيّتا أمرين يضاف كلّ واحد منهما إلى الآخر هذه
٢٥ الإضافة، ليس ماهيّاتهما اللتان يقال إنّهما خارج النفس، لكنّها ماهيّتاهما

kendilerinden bileşenin olumlu bir önerme haline geldiği bu görelilikle göreli olmaları bakımından her nasıl olursa olsun mahiyetleridir. Kuşkusuz bu lafız, bazen yanlış olanda, doğru olanda ve yanlış veya doğru olduğunu bilmediğimiz şeyde kullanılır. Çünkü o, ikisinin mahiyetini mutlak olarak nefiste olması bakımından içerir -ister nefsin dışında olsunlar ister olmasınlar fark etmez-. Yine iki şeyin bizzat kendisini içermez, aksine bir yükleme ait konuyu ve bir konuya ait yüklemi içerir. Dolayısıyla (konudan yükleme doğru) veya yüklemden konuya doğru başlayıp da "A, B için mevcuttur" denilmesi veya "B, A için mevcuttur" denilmesi arasında fark yoktur. Gayr-ı mevcut ise bir yüklemin bir konudan olumsuzlanmasına veya bir yüklemin olumsuzlandığı bir konuya delalet eder. Ondaki mevcudun bundan başka bir anlamı yoktur.

[102] Bu nedenle bir topluluk, burada mevcutla nefsin dışında bir mahiyeti bulunan şeyin kastedildiğini zannettiğinden "Zeyd adil olarak mevcuttur" sözümüzün Zeyd'in nefsin dışında mevcut olmasını gerektirdiğini zannetmiştir. "Zeyd adil olarak var değildir" sözümüz gibi olumsuzlamada da bu örnekteki gibi zannetmişlerdir. Çünkü onlar, bu sözün Zeyd'in adil olması bakımından mahiyetinin kaldırıldığını iddia etmişlerdir. Olumlama onlara göre, Zeyd'in mahiyetinin adil olması bakımından sabit kılınmasıydı. Bundan dolayı Zeyd öldüğü ve bozuluşa uğradığında onun hakkında olumlama doğru olmaz. Diğerleri de "insan ak olarak mevcuttur" denilmesinin doğru olmadığını, zira insanın mahiyetinin ak olmak olmadığını zannetmişlerdir. Başkaları ise "insan, canlı olarak mevcuttur" sözümüzün yanlış olduğunu, çünkü canlının bir eşek veya köpek olabildiğini; "insan, canlı olarak mevcuttur" sözümüzle insanın mahiyetinin eşek ve köpeği içeren canlı olduğu anlamının kastedildiğini ve dolayısıyla insanın mahiyetinin eşek veya köpek olacağını veya canlının da eşeğin tanımından bir parça olacağını (ve) insanın mahiyetinin bir eşeklik olacağını zannetmişlerdir. Demişlerdir ki, doğru olan şöyle denilmesidir: "İnsan, insan olarak mevcuttur" ve "adil, adil olarak mevcuttur". Oysa onlar şunu bilmemişlerdir: Mevcut burada eş adlılıkla kullanılmaktadır. O ikisinin mahiyeti, yalnızca yüklemin konuya ve konunun yükleme nispetine sahip olarak tasavvur edilmeleri bakımından -başkası değil- onda ancak bilkuvve içerilmektedir. O, nefsin dışında bulunan bir mahiyetin nefsin dışındaki bir mahiyete göreliliğini içermez, aksine

كيف اتّفقت من حيث هما مضافان هذه الإضافة التي يصير المؤلَّف منها قضيّة موجبة. فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمَل فيما هي كاذبة وفيما هي صادقة وفيما لا ندري هل هي صادقة أو كاذبة. فإنّها إنّما تتضمّن ماهيّتهما على الإطلاق من حيث هما في النفس، سواء كانتا خارج النفس أو لم تكونا.
٥ وليس تتضمّن أيضا أمرين بأعيانهما، بل إنّما تتضمّن موضوعا لمحمول أو محمولا لموضوع. فلا فرق بين أن يُبتدَأ آ ب من الموضوع إلى المحمول أو من المحمول إلى الموضوع، فيقال "آ موجود ب" أو يقال "ب موجود آ". و "غير الموجود" يدلّ على سَلْب محمول عن موضوع أو موضوع يُسلَب عنه محمول مّا. وليس للموجود منها معنى أخر غير هذا.

١٠ (١٠٢) فلذلك لمّا ظنّ قوم أنّه يُعنى بالموجود ههنا ما له ماهيّة خارج النفس ظنّوا أنّ قولنا "زيد يوجد عادلا" يوجب أن يكون زيد موجود خارج النفس. وعلى هذا المثال ظنّوا في الصَلْب، كقولنا "زيد ليس يوجد عادلا". فإنّهم زعموا أنّه رَفْع ماهيّة زيد من حيث هو عادل. وأنّ الإيجاب قد كان عندهم إثبات ماهيّة زيد من حيث هو عادل. فلذلك لا يصدق الإيجاب
١٥ على زيد متى كان قد مات وبطل. وأخرون ظنّوا أنّه لا يصدق أن يقال "الإنسان موجود أبيض"، إذ ليست ماهيّة الإنسان أن يكون أبيض. وآخرون ظنّوا أن قولنا "الإنسان موجود حيوانا" كذب، إذ كان الحيوان قد يكون حمارا أو كلبا، وظنّوا انّ قولنا "الإنسان موجود حيوانا" يُعنى به أنّ الإنسان ماهيّته الحيوان الذي ينطوي فيه الحمار والكلب، فتكون ماهيّة الإنسان أن
٢٠ يكون حمارا أو كلبا، أو أن يكون الحيوان أيضا جزءامن حدّ الحمار وأن تكون ماهيّة الإنسان حماريّة ما، وقالوا بل الصادق أن يقال "الإنسان موجود إنسانا" و "العادل موجود عادلا". ولم يعلموا أنّ الموجود ههنا إنّما استُعمل باشتراك، وأنّه إنّما تنطوي فيه بالقوّة ماهيّتان اثنتان من حيث هما متصوَّرتان لهما نسبة المحمول إلى موضوع والموضوع إلى المحمول فقط
٢٥ لا غير، وأنّه ليس يتضمّن إضافة ماهيّة خارج النفس إلى ماهيّة خارج

nefisteki bir göreliliği içerir ki bu göreliliğin iki tarafından biri konu, diğeri yüklemdir. Yine ikisinden birinin mahiyetinin o yüklemle nitelenmesini içermez, aksine yalnızca söylediğimizi içerir. O, sadece iki şeyden birinin haber ve diğerinin haber verilen konu haline geldiği bir göreliliği içerir, başkasını değil.

[103] İkisinden biri diğerine eklenen iki şeyden bu şekilde bileşen şey, önermedir ve bu önermede doğruluk ve yanlışlık vardır. Önermelerin bir kısmı olumlu, bir kısmı olumsuzdur. Bu iki kısımdan her birinde ya bağ olan varlık anlamı yalnızca bilkuvvedir -ki bunlar, yüklemleri fiil olan önermelerdir- ya da bağ olan varlık anlamı bilfiildir -ki bunlar yüklemleri isim olan önermelerdir-. Sonra bunlar, mevcudun mutlak olarak bölündüğü şeyle bölünürler. Buna göre önermelerin bir kısmında bu mevcudun olumlanması daima bilfiildir. Bir kısmında bu mevcudun olumsuzlanması süreklidir. Bir kısmında bu varlık, bir vakitte bilfiildir ve bundan önce bilkuvvedir. Bilkuvve olan, bilkuvve olduğu sürece ona "mümkün önerme" denir ve bilfiil olduğunda "vucûdî önerme" denir. Bu varlığın olumlanmasının sürekli olduğu önermeye "olumlu zorunlu önerme" denir. Bu varlığın olumsuzlanmasının sürekli olduğu önermeye "zorunlu olumsuz" denir. *Peri Hermenias* ve *Kıyas* kitaplarında söylediğimiz diğerleri... Dolayısıyla onlarından kimisi "doğru zorunludur", kimisi "yanlış zorunludur" -bu imkansızdır- ve "yanlış vucûdîdir" -bu, imkansız olmayan yanlıştır-, kimisi "doğru vucûdîdir". Sonra kimi bilarazdır, kimisi bizâtihîdir, kimisi ilktir, kimisi de ikincidir ve *Burhân* kitabındaki diğerleri... İşte bunlar, varlığın felsefedeki anlamlarıdır.

النفس بل إضافة في النفس أحد طرفيها الموضوع والآخر المحمول، ولا يتضمّن أن تكون ماهيّة أحدهما أن توصف بذلك المحمول بل إنّما يتضمّن ما قلناه فقط. وإنّما يتضمّن إضافة مّا بها يصير أحد الأمرين خبرا والآخر مخبَرا عنه موضوعا لا غير.

٥ (١٠٣) والمؤتلف من الشيئين اللذين يأتلف أحدهما إلى الآخر هذا الائتلاف هو القضيّة، وفيها يكون الصدق والكذب. فمنه موجبة ومنه سالبة. وكلّ واحد منهما إمّا أن يكون معنى الوجود الرابط فيهما بالقوّة فقط، وهي القضايا التي محمولاتها كَلِم، وإمّا أن يكون معنى الوجود الرابط فيهما بالفعل، وهي التي محمولاتها أسماء. ثمّ تنقسم هذه بما ١٠ ينقسم الموجود على الإطلاق، فمنهاما فيه إيجاب هذا الموجود بالفعل دائما، ومنها ما فيه نفي هذا الموجود دائما، ومنها ما فيه هذا الوجود بالفعل في وقت مّا وقد كان قبل ذلك بالقوّة. فما كان بالقوّة فهو ما دام بالقوّة يقال فيه "إنّه قضيّة ممكنة"، وإذا حصلت بالفعل قيل فيها "قضيّة وجوديّة"؛ وما كان فيه إيجاب هذا الوجود دائما قيل فيه "إنّه قضيّة موجبة ضروريّة"، وما ١٥ كان في نفي هذا الوجود دائما قيل فيه "سالبة ضروريّة"؛ وسائر ما قلنا في كتاب "باري ارميناس" و كتاب "القياس". فيكون منها ما هو "صادق ضروريّ" ومنها ماهو "كاذب ضروريّ" وهو المحال، و"كاذب وجوديّ" وهو الكاذب غير المحال، وما هو "صادق وجوديّ"، ثمّ ما هو "بالعرض" وما هو "بذاته" وما هو "أوّل" وما هو "ثان"، وسائر ما في كتاب "البرهان".

٢٠ فهذه معاني الوجود في الفلسفة.

ON ALTINCI FASIL

Şey

[104] Şey bazen her nasıl olursa olsun -nefsin dışında olsun veya herhangi bir yönden tasavvur edilsin, bölünsün veya bölünmesin farketmez- bir mahiyete sahip olanların hepsine denir. Biz "bu şeydir" dediğimizde onunla bir mahiyeti bulunanı kastederiz. Kuşkusuz mevcut, ancak nefsin dışında bir mahiyete sahip olana söylenir ve yalnızca tasavvur edilen bir mahiyete söylenmez. Bu anlamda şey, mevcuttan daha genel olmaktadır. Mevcut doğru önermeye söylenir, ama şey ona söylenmez. Çünkü biz, "bu önerme bir şeydir" deyip de bununla önermenin doğru olduğunu kastetmeyiz, aksine onun bir mahiyeti olduğunu kastederiz. "Zeyd, adil olarak mevcuttur" deriz ama "Zeyd adil olarak şeydir" demeyiz. İmkânsıza şey denir ama ona mevcut denmez. Öyleyse şey, mevcudun söylendiklerinin çoğuna ve mevcudun söylenmediği şeylere söylenir. Aynı şekilde mevcut da şeyin söylendiklerinin çoğuna söylenir ve şey denilmeyenlere söylenir.

[105] "Şey değildir" sözüyle gerek nefsin dışında gerekse nefiste kesinlikle mahiyeti bulunmayan kastedilir. Bu anlam, Parmenides'in "gayr-ı mevcut"tan anladığı anlamdır. Parmenides şöyle demiştir: "Hiçbir gayr-ı mevcut şey değildir". O, mevcudu eşit anlamlılıkla söylenen olarak ve mevcut olmayanı da kesinlikle hiçbir şekilde bir mahiyeti bulunmaya delalet eden olarak almıştır. Bundan dolayı onun şey olmadığına hükmetmiştir. Bu sözden "mevcudun dışındaki, şey değildir ve onun kesinlikle mahiyeti yoktur" sonucunu çıkaran kimse, bu sayede mevcutların çokluğunu iptal ederek mevcudu yalnızca bir yapmıştır. Parmenides'in kendisi ise işin başında "öyleyse mevcut birdir" sonucunu çıkarmıştır. İşte bunlar, şey denilenin anlamlardır.

الفصل السادس عشر

الشيء

(١٠٤) والشيء قد يقال على كلّ ما له ماهيّة مّا كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوَّرا على أيّ حهة كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإنّا إذا قلنا "هذا شيء" فإنّا نعني به ما له ماهيّة مّا. فإنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوَّرة فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود. والموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول "هذه القضيّة شيء" ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا. ونقول "زيد موجود عادلا" ولا نقول "زيد شيء عادلا". والمحال يقال عليه "إنّه شيء" ولا يقال عليه "إنّه موجود". فالشيء إذن يقال على كثير ممّا يقال عليه الموجود و علي امور لا يقال عليها الموجود. وكذلك الموجود يقال على كثير مما يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء.

(١٠٥) و "ليس بشيء" يُعنى به ما ليست له ماهيّة أصلا لا خارج النفس ولا في النفس. وهذا المعنى هو الذي فهم برمانديس من "غير الموجود"، فقال "وكلّ ما هو غير موجود فليس بشي "، فإنّه أخذ "الموجود" على أنّه بتواطؤ وأخذ "غير الموجود" على أنّه يدلّ على ما لا ماهيّة له أصلا ولا بوجه من الوجوه، فلذلك حكم عليه أنّه ليس بشيء. فكان الذي ينتج عن هذا القول أنّ ما سوى الموجود ليس بشيء، وأنّه لا ماهيّة له أصلا. فأبطل بذلك كثرة الموجودات وجعل الموجود واحدافقط. وأمّا هو فإنّه أنتج من أوّل الأمر "فالموجود إذن واحد". فهذه معاني ما يقال عليه الشيء.

On Yedinci Fasıl

Kendisinden Dolayı Olunan

[106] "Kendisinden dolayı olunan" (çeşitli tarzlarda) söylenir. Birincisi, "(temel), duvardan dolayıdır ve duvar, temelin kendisinden
5 dolayı olduğu şeydir" sözümüz benzerindedir. Bu söz, bütün, parçanın kendisinden dolayı olduğu şeydir anlamına delalet eder. İkincisi, alete ve aletin kullanıldığı şeye delalet eder. Çünkü aletin kullanılmasıyla ulaşılması istenen şey, aletin kendisi için olduğu şeydir. Buna örnek, neşter ve kan almadır. Üçüncüsü, bir gaye ve amaca götüren
10 fiildir. Çünkü gaye, fiilin kendisi için olduğu şeydir. Buna örnek, öğretme ve ondan elde edilen bilgidir. Çünkü bilgi, öğretimin kendisi için olduğu şeydir. Bütün bunlarda zorunlu olarak şeyin kendisi için olduğu şey, zaman bakımından şeyden sonra gelir ve şey onu zaman bakımından önceler. Dördüncüsü, elde eden kimsedir. Buna örnek,
15 sağlık ve insandır. Çünkü insan, sağlığın kendisi için istenildiği şeydir. Marangozun yaptığı divan, Zeyd için olan şeydir. Mal, malı elde eden içindir. Beşincisi, aleti kullanana ve hizmetçiye delalet eder. Çünkü hacamat, ancak tabip için istenir ve matkap da marangoz için. Çünkü marangoz, matkabın kendisi için yapıldığı kimsedir. Altıncısı, kendisi-
20 ne uyulan ve numune-i imtisal, önder ve düstur yapılan kişiye delalet eder. Bu, yapılan, rızası istenen ve emrine uyulan şeyde onunla adlandırılır. Buna örnek, sultan için isyankarları katletmek ve Allah için cihat yapmaktır. Allah, cihadın, namazın, iyi amellerin, koyduğu kurallara tutunmanın kendisi için olduğu kimsedir. İşte bu üçünde ken-
25 disi için bunların istenildiği şeyler, zaman bakımından önce gelmelidir. Kuşkusuz şeyin kendisi için olduğu bu sınıflar, zaman bakımından şeyi önceler ve şey de zaman bakımından bunlardan sonra gelir.

الفصل السابع عشر

الذي من أجله

(١٠٦) "الذي من أجله" يقال على أنحاء. الأوّل في مثل قولنا "الأساس هو من أجل الحائط والحائط هو الذي من أجله الأساس"، فإنّه يدلّ على أنّ الكلّ هو الذي من أجله الجزء. والثاني يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمَل الآلة، فإنّ الذي يُطلَب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة، مثل المِبْضَع والفِصاد. والثالث هو الفعل الذي يؤدّي إلى غاية و غرض، فإنّ الغاية هو الذي لأجله الفعل، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإنّ العلم هو الذي لأجله التعليم. وفي جميع هذه يلزم ضرورة أن يكون الذي لأجله الشيء يتأخّر بالزمان عن الشيء وأن يتقدّمه الشيء بالزمان. والرابع المقتني، مثل الصحّة والإنسان. فإنّ الإنسان هو الذي لأجله التُمست الصحّة، والسرير الذي يعمله النجّار هو الذي لأجل زيد، والمال لأجل مقتني المال. والخامس يدلّ على المستعمل للآلة والخادم، فإنّ المِبْضَع إنّما التُمس لأجل الطبيب والمِثْقَب لأجل النجّار، فإنّ النجّار هو الذي لأجله عُمِل المِثْقَب. والسادس يدلّ على الذي يُقتدى به ويُجعَل مثالا وإماما ودستورا، وهو يسمّى به فيما يُعمَل ويُلتمَس رضاه ويُتبَع أمره، مثل ضرب الحِيَد لأجل الملك، والجهاد هو من أجل الله، والله هو الذي من أجله الجهاد والصلاة وأعمال البرّ والتمسّك بالنواميس التي يشرّعها. فهذه الثلاثة يلزم فيها أن يتقدّم بالزمان الأشياء التي التُمست لأجله هذه. فإنّ هذه الأصناف التي لأجلها الشيء تتقدّم بالزمان الشيء ويتأخّر عنها الشيء بالزمان.

On Sekizinci Fasıl

ʿAn (-den, -dan)

[107] "An", bir faile delalet eder ve bu anlamda şöyle denir: "Falanın falana sataşmasından dolayı husumet doğdu". Maddeye delalet
5 eder ve bu anlamda şöyle denir: "İbrik, bakırdandır". "Birazdan onu öğreneceksin" sözümüzdeki gibi sonralığa delalet eder ve bu anlamda şöyle denir: "Mevcut, mevcut olmayandandır" veya "yokluktandır" veya "şey, zıddından var olmuştur".

الفصل الثامن عشر

عن

(١٠٧) عن يدلّ على فاعل، وعلى هذه الجهة يقال "عن شَتْم فلان لفلان كانت الخصومة".ويدلّ على المادّة وعلى هذه الجهة يقال "الإبريق عن النحاس". ويدلّ على "بعدُ" كقولنا عن قليل تعلم ذاك"، وعلى هذه ٥ الجهة يقال "كان الموجود عن لاموجود" أو عن العدم" أو "وُجد الشيء عن ضدّه".

İKİNCİ BÖLÜM

LAFIZLARIN MEYDANA GELİŞİ, FELSEFE VE DİN

ON DOKUZUNCU FASIL

5

Mille (Din) ve Felsefe, Öncelik ve Sonralıkla Söylenir

[108] Burhânların yolu, onların farkına bunlardan sonra varılması olduğuna göre cedelî ve sofistik güçler, zannî felsefe (el-felsefetü'l-maznûne) veya çarpıtılmış felsefe (el-felsefetü'l-mümevvehe), zaman
10 bakımından kesin, yani burhânî felsefeden önce gelir. Din ise insânî kılındığında (yani insan ürünü bir şey olarak görüldüğünde) zamanca felsefeden sonradır. Özetle, dinle, felsefede ortaya konan teorik ve pratik şeylerin, ikna etme veya hayal ettirme yoluyla yahut ikisiyle birlikte halkın anlayabileceği tarzlarda onlara öğretilmesi amaçlanır.

15 **[109]** Kelam ve fıkıh sanatı, zaman bakımından dinden sonra gelir ve ona tabidirler. Şayet din, kadîm bir zannî veya çarpıtılmış felsefeye tabi ise dine tabi olan kelam ve fıkıh da bunlar gibi hatta bunlardan daha aşağı olur. Özellikle de din, söz konusu iki felsefeden veya onların birinden aldığı şeyleri bırakıp bunların yerine hayallerini ve misallerini koyduğu,

البابُ الثاني

حُدوث الألفاظ وَالفلسفة والملّة

الفصل التاسع عشر

الملة والفلسفة تقال بتقديم وتأخير

٥ (١٠٨) ولمّا كان سبيل البراهين أن يُشعَر بها بعد هذه لزم أن تكون القوى الجدليّة والسوفسطائيّة والفلسفة المظنونة أو الفلسفة المموّهة تقدّمت بالزمان الفلسفة اليقينيّة، وهي البرهانيّة. والملّة إذا جُعلت إنسانيّة فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنّما يُلتمَس بها تعليم الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استُنبطت في الفلسفة بالوجوه التي ١٠ يتأتّى لهم فهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعا.

(١٠٩) وصناعة الكلام والفقه متأخّرتان بالزمان عنها وتابعتان لها. فإن كانت الملّة تابعة لفلسفة قديمة مظنونة أو مموّهة كان الكلام والفقه التابعان لها بحسب ذلك بل دونهما، وخاصّة إذا كانت قد خلّت الأشياء ألتي أخذتها عنهما أو عن إحداهما وأبدلت مكانها خيالاتها ومثالاتها،

kelam sanatı da o misalleri ve hayalleri kesin hakikat olarak alıp bunları kıyaslarla temellendirmek istediğinde böyledir. Yine eğer yasaları koyan kişi sonra gelerek, yasa yaptığı teorik şeylerde kendisinden önce gelmiş ve teorik şeyleri zannî ve çarpıtılmış felsefeden almış olan yasa yapıcıyı (taklit eder)se ve birincinin o felsefeden aldıklarını tahayyül etmekte kullandığı misal ve hayalleri, misaller olarak değil de hakikat olarak alırsa ve o şeylerin tahayyül edildiği misallerle bunların tahayyülünü amaçlarsa; onun dinine mensup kelamcı da onun söz konusu misallerini hakikat olarak alırsa; bu durumda kelam sanatının bu dinde incelediği şeyler, hakikate birinciden daha uzak olur. Çünkü o, hakikat zannedilen veya hakikat süsü verilen şeyin (misalinin) misalini temellendirmeye çalışmaktadır.

[110] Açıktır ki, kelam ve fıkıh sanatı, dinden sonradır; din, felsefeden sonradır; cedelî ve sofistik güçler, felsefeden öncedir; cedelî ve sofistik felsefe, burhânî felsefeden öncedir; dolayısıyla felsefe, bütün olarak, aletleri kullananın zaman bakımından aletlerden önce gelmesi gibi, dinden önce gelir. Cedelî ve sofistik (güçler), ağacın gıdasının meyveden önce olması gibi veya ağacın çiçeğinin meyveyi öncelemesi gibi felsefeyi önceler. Din ise hizmetçiyi kullanan reisin hizmetçiyi veya aleti kullananın aleti öncelemesi gibi kelam ve fıkhı önceler.

[111] Din, ancak teorik şeyleri tahyîl ve ikna ile öğrettiği ve ona tabi olanlar da bu ikisinden başka öğretim yolu bilmediğinden, açıktır ki, dine tabi olan kelam sanatı da ikna edici şeylerin dışındakilerin farkına varmaz ve onları ancak iknaî (iknaı amaçlayan) yollar ve kıyaslarla temellendirebilir -özellikle de hakikatin misallerini hakikat olarak temellendirmeyi amaçladığında böyledir-. İkna ise ancak ilk bakışta etkili ve meşhur olan öncüllerle, gönlü çelen şeyler ve temsillerle, özetle hatabî yollarla yapılır. Bu yollar, ister sözler (kıyaslar) olsun isterse de onların dışında şeyler olsun fark etmez. Öyleyse kelamcı, temellendirdiği teorik şeylerde, ilk bakışta ortak olanlarla yetinir. O, bu hususta halka ortaktır,

فأخذت صناعة الكلام تلك المثالات والخيالات على أنّها هي الحقّ اليقين والتمست تصحيحها بالأقاويل. وإن اتّفق أيضا أن يكون واضع نواميس متأخّر حاكى فيما شرّعه من الأشياء النظريّة واضع نواميس متقدّما قبله كان أخذ الأمور النظريّة عن فلسفة مظنونةأو مموّهة، وأخذ المثالات والخيالات التي تَخيّل بها الأوّل ما كان أخذه عن تلك الفلسفة على أنّها هي الحقّ لا أنّها مثالات، فالتمس تخييلها أيضا بمثالات تُخيّل تلك الأشياء، فأخذ صاحب الكلام في ملّته مثالاته تلك على أنّها هي الحقّ، صار ما تنظر فيه صناعة الكلام في هذه الملّة أبعد عن الحقّ من الأولى، إذ كان إنّما يلتمس تصحيح مثال مثالا لشيء الذي ظُنّ أنّه حقّ أو مموّه أنّه حقّ.

(١١٠) وبيّن أنّ صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة، فالفلسفة بالجملة تتقدّم الملّة على مثال ما يتقدّم بالزمان المستعمل الآلات الآلات. والجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة على مثال تقدّم غذاء الشجرة للثمرة، أوعلى مثال ما تتقدّم زهرة الشجرة الثمرة. والملّة تتقدّم الكلام والفقه على مثال ما يتقدّم الرئيس المستعملُ للخادم الخادمَ المستعملُ للآلة الآلة.

(١١١) والملّة إذ كانت إنّما تعلّم الأشياء النظريّة بالتخيل والإقناع، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصحّح شيئا منها إلاّ بطرق وأقاويل إقناعيّة، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنّها هي الحقّ. والإقناع إنّما يكون بالمقدّمات التي هي في بادئ الرأي مؤثَرة ومشهورة، وبالضمائر والتمثيلات، وبالجملة بطرق خطبيّة، كانت أقاويل أو كانت أموراخارجة عنها. فالمتكلّم إذن يقتصر في الأشياء النظريّة التي يصحّحها على ما هو في بادئ الرأي مشترك. فهو يشارك الجمهور في

fakat bazen ilk bakışı da eleştirir. Ama o, ilk bakışı, yine ilk bakış olan başka bir şeyle eleştirir. Onun ulaşabileceği en son güvence, çürütmedeki görüşünü cedelî yapmasıdır. O, bununla halktan kısmen ayrılır. Yine o, hayatındaki amacını yalnızca istifade edilecek şeylerle sınırlar. 5 Yine o, halktan bununla da ayrılır. Yine o, dinin hizmetkârı olduğundan ve dinin de felsefe karşısındaki yeri (yukarıda belirtilen) o yer olduğundan kelamın felsefeye nispeti de bir yönden din aracılığıyla felsefenin de hizmetkârı olmaktır. Çünkü kelam ancak daha önce felsefede burhânlarla temellendirilmiş şeyleri, öğretimin bütün insanları 10 kuşatarak gerçekleşmesi için bütün insanlar nezdinde ilk bakışta meşhur olanlarla temellendirmeyi destekler ve ister. Dolayısıyla o, bununla da halktan ayrılır. Bundan dolayı kelamcının halktan değil seçkinlerden olduğu zannedilmiştir. Onun da seçkinlerden olduğunu bilmek gerekir, ama onun seçkinliği, yalnızca o dinin mensuplarına nispetle- 15 dir. Oysa filozofun seçkinliği, bütün insanlara ve bütün dinlere nispetledir.

[112] Fakih, müteakkıla (pratik felsefeciye) benzer. Bu ikisi ancak tikel pratik şeylerde doğru düşüncenin çıkarsanmasında kullandıkları düşünce ilkelerinde farklılaşırlar. Şöyle ki: Fakih, ilkeleri tikel pra- 20 tik meselelerde din koyucudan alınıp nakledilen öncüller olarak kullanır. Müteakkıl ise ilkeleri, bütün insanlar nezdinde meşhur olan öncüller ve tecrübeyle elde ettiği öncüller olarak kullanır. Bundan dolayı fakih, belirli bir dine nispetle seçkinlerden iken müteakkıl hepsine nispetle seçkinlerdendir.

25 [113] Öyleyse mutlak olarak seçkinler, mutlak olarak filozof olan filozoflardır. Seçkinlerden sayılan diğer insanlar ise ancak filozoflara bir benzerlik taşıdıkları için seçkinlerden sayılırlar. Bu nedenle toplumsal bir liderliğe getirilen veya onu deruhte eden veya toplumsal bir liderliği deruhte etme ehliyetine sahip olan veya onu deruhte etmeye hazır- 30 lanmış olan herkes kendisini seçkinlerden sayar. Çünkü onda felsefeye bir benzerlik vardır, zira felsefenin kısımlarından biri de pratik reislik sanatıdır. Bu sebeple her pratik sanatın erbabından uzman olan kimse, kendisini seçkinlerden sayar. Çünkü o, söz konusu sanat erbabı nezdinde zahiriyle alınmış olan şeyleri, derinlemesine incelemiştir.

هذا. لكنّه ربّما يتعقّب بادئ الرأي أيضا، لكنّه إنّما يتعقّب بادئ الرأي بشيء آخر هو أيضا بادئ الرأي. وأقصى ما يبلغ من التوثيق أن يجعل الرأي في نقضه جدليّا. فهو بهذا يفارق الجمهور بعض المفارقة. وأيضا فإنّه إنّما يجعل غرضه في حياته ما يستفاد بها. فهو أيضا يفارق الجمهور بهذا. وأيضا فإنّه لمّا كان خادما للملّة، وكانت الملّة منزلتها من الفلسفة تلك المنزلة، صار الكلام نسبته إلى الفلسفة أيضا على أنّها بوجه مّا خادمة لها أيضا بتوسّط الملّة، إذ كانت إنّما تنصر وتلتمس تصحيح ماقد صُحّح أوّلا في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في بادئ الرأي عند الجميع ليحصل التعليم مشتركا للجميع. ففارق الجمهور بهذا أيضا. فلذلك ظُنّ به أنّه من الخاصّة لا من الجمهور. وينبغي أن يُعلَم أنّه أيضا من الخاصّة، لكن بالإضافة إلى أهل تلك الملّة فقط، والفيلسوف خاصّيّته بالإضافة إلى جميع الناس وإلى الأمم.

(١١٢) والفقيه يتشبّه بالمتعقّل. وإنّما يختلفان في مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة. وذلك أن الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في العمليّة الجزئيّة، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة. فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع.

(١١٣) فالخواصّ على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق. وسائر مَن يُعَدّ من الخواصّ إنّما يُعَدّ منهم لأنّ فيهم شبها من الفلاسفة. من ذلك أنّ كلّ مَن قُلّد أو تقلّد رئاسة مدنيّة أو كان يصلح لأن يتقلّدها أو كان معَدّا لأن يتقلّدها يجعل نفسه من الخواصّ، إذ كان فيه شبه مّا من الفلسفة، إذ كان أحد أجزائها الصناعة الرئيسة العمليّة. ومن ذلك أنّ الحاذق من أهل كلّ صناعة عمليّة يجعل نفسه من الخواصّ لكونه أنّه قد استقصى تعقيب ما هو عند أهل الصناعة مأخوذ على الظاهر. وليس

Her sanat erbabından yalnızca uzman olanlar kendisini bu isimle adlandırmaz, fakat pratik sanat erbabı bazen kendilerini o sanat erbabından olmayan kimselere nispetle seçkinler olarak adlandırırlar. Çünkü o, ancak kendi sanatına özgü şeylerle kendi sanatı hakkında konuşur
5 ve düşünür. Başkaları ise onun sanatı hakkında ilk bakıştakiyle ve bütün insanlar nezdinde sanatların tamamında ortak olanla konuşur ve düşünür. Yine tabipler de kendilerini seçkinlerden sayarlar. Bunun nedeni, ya onların zayıf hastaların idaresini üstlenmeleridir; ya sanatlarının, felsefeden doğa ilmine ortak olmasıdır; ya ilk bakışta görünenle-
10 ri kendi sanatlarında derinlemesine incelemeye, en ufak bir hataları nedeniyle insanların başına gelebilecek tehlike ve zarar nedeniyle, diğer sanatlardan daha çok ihtiyaç duymalarıdır; ya da tıp sanatının kalaycılık gibi pratik sanatları, özetle insan sağlığında faydalı sanatları kullanmasıdır. Bütün bunlarda bir yönden felsefeye benzerlik vardır.
15 Onlardan biri, ancak mecaz yoluyla seçkinler olarak adlandırılmalı ve seçkinler adı öncelikle ve mutlak olarak filozoflara, sonra cedelcilere ve safsatacılara, sonra yasa koyuculara, sonra kelamcılara ve fakihlere verilmelidir. Avam ve halk ise tanımladığımız kimselerdir -ister onlar içinde toplumsal bir reisliği üstlenen veya üstlenmeye ehliyetli kimse
20 olsun isterse olmasın fark etmez.

YİRMİCİ FASIL

Dinin Harfleri ve Lafızlarının Meydana gelişi

[114] Açıktır ki, avam ve halk, zaman bakımından seçkinlerden daha öncedir. Bütün insanların ilk bakışı olan ortak bilgiler, pratik
25 sanatlardan ve bunlar içinde her bir sanata özgü bilgilerden zaman bakımından daha öncedir. Bunların tamamı, avama ait bilgilerdir.

الحاذق من أهل كلّ صناعة يسمّي نفسه بهذا الاسم فقط، لكنّ أهل صناعة عمليّة ربّما سمّوا أنفسهم خواصّ بالإضافة إلى مَن ليس هو من أهل تلك الصناعة، إذ كان إنّما يتكلّم وينظر في صناعته بالأشياء التي تخصّ صناعته، ومَن سواه إنّما يتكلّم وينظر فيها ببادئ الرأي وما هو مشترك عند الجميع في الصنائع كلّها. وأيضا فإنّ الأطّباء يسمّون أنفسهم أيضا من الخواصّ إمّا لأنّهم كانوا يتقلّدون تدبير المرضى المدنفين، وإمّا لأنّ صناعتهم تشارك العلم الطبيعيّ من الفلسفة، وإمّا لأنّهم يحتاجون إلى أن يستقصوا تعقيب ما هو في صناعتهم من بادئ الرأي أكثر من سائر الصناعات للخطر والضرر الذي لا يؤمَن على الناس من أقلّ خطأ يكون منهم، وإمّا لأنّ صناعة الطبّ تستخدم صنائع كثيرة من الصنائع العمليّة مثل صناعة الطبخ والحرد وبالجملة الصنائع النافعة في صحّة الإنسان. ففي جميع هذه شبه من الفلسفة بوجه مّا. وليس ينبغي أن يسمّى أحد من هؤلاء خواصّ إلاّ على جهة الاستعارة، ويُجعَل الخواصّ أوّلا وفي الجودة على الإطلاق الفلاسفة، ثمّ الجدليّون والسوفسطائيّون، ثمّ واضعوا النواميس، ثمّ المتكلّمون والفقهاء. والعوامّ والجمهور أولئك الذين حدّدناهم، كان فيهم مَن تقلّد رئاسة مدنيّة أو كان يصلح أن يقلّدها أم لا.

الفصل العشرون

حدوث حروف الأمّة وألفاظها

(١١٤) وبيّن أنّ العوامّ والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواصّ. والمعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي اسبق في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصّ صناعة صناعة منها، وهذه

Onlar ilk olarak meydana geldiklerinde belirli bir barınak ve beldede bulunurlar. Belli bedensel biçimlere ve hilkatlere sahip olarak yaratılmışlardır. Bedenleri belirli nitelik ve mizaçlara sahiptir. Nefisleri, nicelik ve nitelik bakımından sınırlı miktarda bilgilere, tasavvurlara ve tahayyüllere sahiptir. Dolayısıyla bunlar, onlara bir başkasından daha kolay gelir. Yine nefisleri nitelik ve nicelik bakımından sınırlı miktarda ve tarzlarda etkilenimleri kabul eder. Dolayısıyla bunlar, onlara daha kolay gelir. Organları, belirli yön ve tarzlardaki hareketlerinin başka yönlerde ve başka tarzlardaki hareketlerinden daha kolay olması için hazırlanmıştır.

[115] İnsan ilk yaratılışın başında yoksun olduğundan kalkar ve hareketinin fıtraten daha kolay olduğu şeye doğru ve hareketinin daha kolay olacağı türde hareket eder. Bu nedenle nefsi, fıtraten istidadının daha güçlü ve daha çok olduğu her şeyi bilmeye, düşünmeye, tasavvur etmeye, tahayyül etmeye ve taakkul etmeye yönelir -çünkü bu, ona daha kolaydır-; cismini ve organlarını hareketinin olduğu yöne doğru ve fıtraten istidadının daha güçlü, daha çok ve daha yetkin olduğu türde hareket ettirir -çünkü bu da ona daha kolaydır-. Bunlardan yaptığı ilk şeyi, daha önce sahip olduğu bir alışkanlıkla veya sanatla değil, fıtraten sahip olduğu bir güçle ve doğal bir melekeyle yapar. Aynı türden bir şeyi yapmayı pek çok defa tekrarladığında onda alışkanlığa dayalı ahlâkî veya sanatsal bir meleke meydana gelir.

[116] İçinde olanı veya içinde amaçladığını başkasına bildirme ihtiyacı duyduğunda ilk önce istediği şeye delalet etmek için onu anlatmayı istediği kimseler karşısında -şayet anlatmayı istediği kimse onun işaretini görecek durumdaysa- işareti kullanmıştır; sonra da seslenmeyi (tasvît) kullanmıştır. Seslenmelerin ilki, nidadır. Kuşkusuz maksadını anlatmak istediği kimse, nida sayesinde, anlatmayla kastedilen şeyin başkası değil de o olduğunun farkına varır. Bu, içinde olana delalette duyulurlara işaret etmekle yetindiğinde böyledir. Sonra bunun ardından muhtelif seslenmeleri kullanır ve bunların tek tek her biriyle, (daha önce) kendisine ve duyulurlarına delalet ettiklerinin tek tek her birine delalet eder.

جميعا هي المعارف العاميّة. وأوّل ما يحدثون ويكونون هؤلاء. فإنّهم يكونون في مسكن وبلد محدود، ويُفطَرون على صُوَر وخِلَق في أبدانهم محدودة، وتكون أبدانهم على كيفيّة وأمزجة محدودة، وتكون أنفسهم معَدّة ومسدّدة نحو معارف وتصوّرات وتخيّلات بمقادير محدودة في
٥ الكميّة والكيفيّة -فتكون هذه أسهل عليهم من غيرها-، وأن تنفعل انفعالات على أنحاء ومقادير محدودة الكيفيّة والكميّة -وتكون هذه أسهل عليها -، وتكون أعضائهم معدّة لأن تكون حركتها إلى جهات مّا وعلى أنحاء أسهل عليها من حركتها إلى جهات أخر وعلى أنحاء أخر.

(١١٥) والإنسان إذا خلا من أوّل ما يُفطَر ينهض ويتحرّك نحو الشيء
١٠ الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة وعلى النوع الذي تكون به حركته أسهل عليه، فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكّر أو يتصوّر أو يتخيّل أو يتعقّل كلّ ما كان استعداده له بالفطرة أشدّ وأ كثر -فإنّ هذا هو الأسهل عليه- ويحرّك جسمه وأعضاءه إلى حيث تَحَرُّكه وعلى النوع الذي استعدادُه بالفطرة له أشدّ وأ كثر وأ كمل -فإنّ هذا أيضا هو الأسهل عليه.
١٥ وأوّل ما يفعل شيئامن ذلك يفعل بقوّة فيه بالفطرة وبملكة طبيعيّة، لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة. وإذا كرّر فِعْل شيء من نوع واحد مرارا كثيرة حدثت له ملكة اعتياديّة، إمّا خلقيّة أو صناعيّة.

(١١٦) وإذا احتاج أن يعرّف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أوّلا في الدلالة على ما كان يريد ممّن يلتمس تفهيمه إذا
٢٠ كان مَن يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثمّ استعمل بعد ذلك التصويت. وأوّل التصويتات النداء -فإنّه بهذا ينتبه مَن يلتمس تفهيمه أنّه هو المقصود بالتفهيم لا سواه- وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما ضميره بالإشارة إلى المحسوسات. ثمّ من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدلّ بواحد واحد منها على واحد واحد ممّا يدلّ عليه بالإشارة إليه

Dolayısıyla her belirli duyulur nesne için belirli bir seslenme tahsis eder ve bu seslenmeyi, başkasında kullanmaz ve böylece (seslerden) her birini (duyulurlardan) her birinin karşısında koyar.

[117] Açıktır ki, o seslenmeler, ancak nefes havasının, boğazının bir parçasına veya parçalarına yahut ondaki parçalardan birine, burnunun içine veya iki dudağına vurulmasıyla olur. Çünkü bunlar, nefes havasıyla vurulan organlardır. İlk vuran, nefes havasını ciğerden ve boğaz boşluğundan sırasıyla geçirip ağız ve burnun hemen öncesindeki boğaz tarafına ve iki dudak arasına gönderen güçtür. Sonra dildir. Dil, bu havayı alıp ağzın içinin parçalarından her bir parçaya, diş köklerinin parçalarından her bir parçaya ve dişlere baskılar ve onunla o parçaya vurur. Bu nedenle dilin havayı baskılayıp vurduğu her bir parçadan belirli seslenme meydana gelir. Dil, havayı, ağız kökünün parçalarından her bir parçaya taşır ve böylece birbiri ardına pek çok belirli seslenmeler oluşur.

[118] Açıktır ki, dil, öncelikle hareketinin kolay olduğu parçaya hareket eder. Aynı barınakta bulunan ve organlarındaki yaratılışları birbirine yakın olan kimselerin dillerinin ağız içinin parçalarına doğru hareketlerinin türleri aynıdır ve bunlar, söz konusu hareketler, başka parçalara doğru hareketlerinden onlara daha kolay gelecek şekilde yaratılmıştır. Başka bir barınak ve beldenin ahalisinin organları, onların organlarının yaratılışından farklı bir yaratılış ve mizaçta olduklarında, bunlar, dillerinin ağız içinin her bir parçasına doğru hareketi, diğer barınak ahalisinin dilinin (hareket ettiği) parçalara doğru hareketinden daha kolay olacak şekilde yaratılmışlardır. Bu takdirde bir kısmının diğerine, daha önce kendisine ve duyuluruna işaret ettiği şeyler arasında içindekini delalet etmek için alamet yaptıkları seslenmeler farklılaşır. Bu ise milletlerin dillerinin farklılaşmasının ilk sebebidir. Çünkü o ilk seslenmeler, ünsüz harflerdir (el-hurûf el-mu'ceme).

[119] Bu harfler, ilk başta sınırlı sayıda alametler yapmaları nedeniyle, içlerinden geçenlerin tamamına delalette yetersiz kalmıştır.

وإلى محسوساته، فيجعل لكلّ مشار إليه محدود تصويتا مّا محدودا لا يستعمل ذلك التصويت في غيره، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك.

(١١٧) وظاهر أنّ تلك التصويتات إنّما تكون من القرع بهواء النفَس بجزء أو أجزاء من حلقه أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفتيه، فإنّ ٥ هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النفَس. والقارع أوّلا هي القوّة التي تسرّب هواء النفَس من الرئة وتجويف الحلق أوّلا فأوّلا إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثمّ اللسان يتلقّى ذلك الهواء فيضعطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقرع به ذلك الجزءَ فيحدث من كلّ جزء يضغطه اللسان ١٠ عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة.

(١١٨) وظاهر أنّ اللسان إنّما يتحرّك أوّلا إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل. فالذين هم في مسكن واحد وعلى خِلَق في أعضائهم متقاربة، تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاء أجزاءمن داخل الفم ١٥ أنواعا واحدة بأعيانها، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أجزاء أخر . ويكون أهل مسكن وبلد آخر، أذا كانت أعضاؤهم على خِلَق وأمزجة مخالفة لخِلَق أعضاء أولئك، مفطورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاء أجزء من داخل الفم أسهل عليهم من حركتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن الآخر تتحرّك إليها، فتخالف حينئذ التصويتات ٢٠ التي يجعلونها علامات يدلّ بها بعضهم بعضا على ما في ضميره ممّا كان يُشير إليه وإلى محسوسه أوّلا. ويكون ذلك هو السبب الأوّل في اختلاف ألسنة الأمم. فإنّ تلك التصويتات الأول هي الحروف المعجمة.

(١١٩) ولأنّ هذه الحروف إذا جعلوها علامات أوّلا كانت محدودة العدد، لم تف بالدلالة على جميع ما يتّفق أن يكون في ضمائرهم. فيضطرون

Bu sebeple her bir harfi bağlamak suretiyle harfleri birbiriyle bileşime sokmak zorunda kalmışlardır. Böylece iki (veya daha fazla) harften oluşan lafızlar oluşmuş ve onlar, bu lafızları da başka şeylerin alametleri olarak kullanmıştır. Dolayısıyla harfler ve ilk lafızlar, işaret edilme-
5 si mümkün olan duyulurlar ile işaret edilebilir olan duyulurlara dayanan makullerin alametleri olmuştur. Çünkü her tümel makul, diğer makule ait fertlerden başka fertlere sahiptir. Bu sebeple çok sayıda muhtelif seslenmeler meydana gelmiştir. Bunların bir kısmı, duyulurlara ait alametler -ki bunlar, lakaplardır- iken bir kısmı da duyulur
10 fertleri bulunan tümel makullere delalet eder. Her bir seslenmeden, onun bir makule delalet ettiği anlaşılır -bu, tek bir seslenme, hem işaret edilen bir fert hem de o makul(de) bu ferdin benzeri hakkında kullanıldığında böyledir-. Sonra başka bir seslenme de başka bir makulün altındaki bir fert hakkında ve o makulde bu ferdin benzeri
15 (olan) her fert hakkında kullanılır.

Yirmi Birinci Fasıl

Milletin Dilinin Kaynağı ve Olgunlaşması

[120] İşte bu şekilde ilk önce o milletin harfleri ve o harflerden oluşan lafızları meydana gelir. Bu, ilk başta, onlardan rastgele birileri tara-
20 fından gerçekleştirilir. Onlardan biri, (başkasına hitap ettiği) esnada bir şeye delalet etmek istediğinde bir seslenmeyi veya bir lafzı kullanır. İşiten de bunu muhafaza ederek o lafzı ilk icat edene hitap ettiği esnada aynısını kullanır. Dolayısıyla ilk işiten bunu örnek alarak kullanmış olur. Böylece o ikisi, o lafız üzerinde anlaşmış ve uzlaşmış olurlar ve toplum içinde
25 yayılıncaya kadar başkalarına o lafızla hitap ederler. Sonra her ne zaman o toplumdan bir insanın aklına birlikte bulunduğu kimselerden birine anlatma ihtiyacı duyduğu bir şey gelse bir seslenme icat ederek arkadaşına o şeyi gösterir; arkadaşı da o seslenmeyi ondan işitir. Her biri onu muhafaza ederler ve onu o şeye delalet eden seslenme yaparlar.

إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالاة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضا لأشياء أخر. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإنّ كلّ معقول كلّيّ له أشخاص ٥ غير أشخاص المعقول الآخر. فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة، بعضها علامات لمحسوسات -وهي ألقاب- وبعضها دالّة على معقولات كلّيّة لها أشخاص محسوسة. وإنّما يُفهَم من تصويت تصويت أنّه دالّ على معقول معقول متى كان تردّد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كلّ ما يشابهه في ذلك المعقول. ثمّ يُستعمَل أيضا تصويت آخر على شخص ١٠ تحت معقول مّا آخر وعلى كلّ ما يشابهه في ذلك المعقول.

الفصل الحادي والعشرون

أصل لغة الأمّة واكتمالها

(١٢٠) فهكذا تحدث أوّلا حروف تلك الأمّة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف. ويكون ذلك أوّلا ممّن اتّفق منهم. فيتّفق أن يستعمل ١٥ الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدلالة على شيء مّا عندما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأوّل لتلك اللفظة، ويكون السامع الأوّل قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة.ثمّ كلّما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن ٢٠ يُفهمه غيره ممّن يجاوره، اخترع تصويتا فدلّ صاحبَه عليه وسمعه منه فيحفظ كلّ واحد منهما ذلك وجعلاه تصويتا دالاّ على ذلك الشيء. ولا

Bu şekilde o belde ahalisinden olanlardan her biri, onların işlerini yöneten ve ihtiyaç duydukları diğer şeyler -ki onlar nezdinde bu şeylere delalet edecek seslenmeler yoktur- için seslenmeler icat eden ve böylece o milletin dilinin vazıı olan bir kimse çıkıncaya kadar seslenmeler
5 icat etmeye devam eder. Bu kimse ilk baştan beri onların zorunlu işlerinde ihtiyaç duydukları her şey için lafızlar vaz edilinceye kadar işlerini yönetmeye devam eder.

[121] Bu (adlandırma), ilk olarak, onların ortak olan ilk bakışla bildikleri şeyler ile duyumsanan şeyler -ki bunlar, gök, yıldızlar, yer ve
10 içindekiler gibi teorik şeylerden ortak duyulurlardır- içindir; sonra bunlardan çıkarsadıkları şeyler içindir; sonra bunların ardından yaratılıştan sahip oldukları kuvvelerinden kaynaklanan fiilleri içindir; sonra o fiillerin alışkanlık haline getirilmesiyle oluşan ahlâkî ve sanatsal melekeler ve alışkanlarından kaynaklanan melekeler meydana geldikten
15 sonra bu melekelerden olan fiiller içindir; (sonra) bunun ardından onların tecrübeyle adım adım bildikleri şeyler ile tecrübeyle bildiklerinden çıkarsananların hepsinin ortak olduğu şeyler içindir; sonra bunun ardından pratik sanatlardan her birine özgü aletler vb. şeyler içindir; sonra her bir sanatla istihraç edilen ve var edilen şeyler içindir; bu
20 süreç, o milletin ihtiyaç duyduğu şeylerin üstesinden gelinceye kadar devam eder.

[122] Eğer o milletin fıtratı mutedilse ve o millet, zeka ve ilme meyyal bir milletse, bilinçli bir çabayla değil de fıtratları sayesinde, anlamlara delalet ettirilen o lafızlarda anlamları taklit etmeyi ve lafızla-
25 rı anlamlara ve mevcuda daha çok benzetmeyi araştırır; nefisleri, fıtratları sayesinde, o lafızları anlamların düzeni uyarınca -lafızlarda yapabilecekleri en fazlasına göre- düzenleme çalışmasına girişir. Böylece lafızların hallerinin, anlamların hallerine benzerlik sergilemesine çalışılır. Şayet onlardan herhangi birisi bunu yapmazsa, vazettikleri lafızları
30 hususunda işlerini idare edenler yapar.

[123] İlk baştan beri açıklığa kavuştu ki, burada duyuyla idrak edilen duyulurlar vardır, bu duyulurlar içinde benzer ve farklı şeyler vardır. Birbirlerine benzer olan duyulurlar,

يزال، يُحدث التصويتات واحد بعد آخر ممّن اتّفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يُحدث مَن يدبّر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقية التي لم يتّفق لها عندهم تصويتات دالّة عليها. فيكون هو واضع لسان تلك الأمّة. فلا يزال منذ أوّل ذلك يدبّر أمرهم إلى ٥ أن توضع الألفاظ لكلّ ما يحتاجون إليه في ضروريّة أمرهم.

(١٢١) ويكون ذلك أوّلا لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يُحَسّ من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظريّة مثل السماء والكواكب والأرض ومافيها، ثمّ لما استنبطوه عنه، ثمّ من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة، ثمّ للملَكات الحاصلة عن ١٠ اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملَكات عن اعتيادهم، ثم ّمن بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أوّلا أوّلا ولما يُستنبَط عمّا حصلت معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين، ثمّ من بعد ذلك للأشياء التي تخصّ صناعة صناعة من الصنائع العمليّة من الآلات وغيرها، ثمّ لما يُستخرَج ويوجد بصناعة ١٥ صناعة، إلى أن يؤتى على ما تحتاج إليه تلك الأمّة.

(١٢٢) فإن كانت فِطَر تلك الأمّة على اعتدال وكانت أمّة مائلة إلى الذكاء والعلم طلبوا بفِطَرهم من غير أن يعتمدوا في تلك الألفاظ التي تُجعَل دالّة على المعاني محاكاة المعاني وأن يجعلوها أقرب شبها بالمعاني والموجود، ونهضت أنفسهم بفِطَرها لأن تتحرّى في تلك الألفاظ أن تنتظم ٢٠ بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتّى لها في الألفاظ، فيُجتهَد في أن تُعرب أحوالها الشبه من أحوال المعاني. فإن لم يفعل ذلك مَن اتّفق منهم فعل ذلك مدبّروا أمورهم في ألفاظهم التي يشرّعونها.

(١٢٣) فيبين منذ أوّل الأمر أنّ ههنا محسوسات مدرَكة بالحسّ، وأنّ فيها أشياء متشابهة وأشياء متباينة، وأنّ المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه

ortak oldukları tek bir makul anlamda benzerdirler ve bu anlam, benzerlerin tamamı arasında ortaktır ve her birinde düşünülen diğerinde de düşünülür. Çok şeye yüklenen bu makul anlama "tümel" ve "genel anlam" denir. Duyulurun kendisine gelince tek olan, çok şey arasında ortak bir sıfat olmayan ve kendisine kesinlikle başka bir şey benzemeyen her anlam, şahıslar ve aynlar diye adlandırılır. Tümellerin tamamı, cinsler ve türler olarak adlandırılır. Öyleyse lafızların bir kısmı, türlere ve cinslere, özetle tümellere delalet eder, bir kısmı da aynlara ve şahıslara delalet eder. Anlamlar ise genellik ve özellikte farklılaşırlar. Onlar, lafızları anlamlara benzetmek (istediklerinde) pek çok şeyi kuşatan tek bir anlamı, o çok şeyi kuşatan tek bir lafızla ifade etmişlerdir. Genellik ve özellikte farklılaşan anlamlar için genellik ve özellikte farklılaşan lafızlar; farklı anlamlar için farklı lafızlar olmuştur. Nasıl ki anlamlar içinde kimi anlamlar tek başına olduğu gibi kalıyor ve ondaki arazlar birbiri ardına değiştiriliyorlarsa aynı şekilde lafızlarda da bir kısım harfler sabit iken bir kısım harfler adeta aynı lafız üzerinde değiştirilen arazlar gibidirler ve her harf, değiştirilen bir arazdan dolayı değiştirilir. Bir anlam sabit olduğu ama ondaki arazlar birbiri ardına değiştirildiğinde, bu anlam, kendisi sabit kaldığı halde ondaki her bir harfin değiştirildiği ve her bir harfin her bir değiştirmeye delalet ettiği bir lafızla ifade edilir. Anlamlar ortak oldukları bir araz veya hal sayesinde benzeştiklerinde şekilleri, sonları ve başları birbirine benzeyen ve sonlarının tamamı (veya) başları tek bir harf yapılarak o araza delalet eder hale getirilmiş lafızlarla ifade edilirler. İşte lafızlardaki düzen, anlamlar kendilerine benzeyen lafızlarla ifade edilebilmesi için böyle araştırılır.

[124] Düzen ve lafızların anlamlara benzerliği araştırmasındaki çaba, tek bir lafzın, zâtları birbirinden farklı anlamlara -zâtlarından başka bir şeyde benzeştiklerinde- ve bunların edasına -her ne kadar bunlardan son derece uzak olsa da- delalet ettirilmesi derecesine ulaşır. Böylece eşit-dereceli lafızlar (müşekkek) meydana gelir.

[125] Sonra lafızların anlamlara benzerliği bizim için açık hale gelir ve ifade edilmeyen anlamları lafızlarla taklit ederiz. Bu nedenle tıpkı anlamlar arasında pek çok anlama gelen anlamlar bulunması gibi lafızlar arasında lafız olmaları bakımından pek çok şeyi kuşatan lafızlar aranır.

في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركا لجميع ما تشابه، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير "الكلّيّ" و"المعنى العامّ". وأمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلا، فيسمّى الأشخاص والأعيان؛ والكلّيّات كلّها فتسمّى الأجناس والأنواع. فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص. والمعاني تتفاضل في العموم والخصوص. فإذا طلبوا تشبيه الألفاظ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعمّ أشياء مّا كثيرة بلفظ واحد بعينه يعمّ تلك الأشياء الكثيرة، وتكون للمعاني المتفاضلة في العموم والخصوص ألفاظ متفاضلة في العموم والخصوص، وللمعاني المتباينة ألفاظ متباينة. وكما أنّ في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تتبدّل عليها أعراض تتعاقب عليها، كذلك تُجعَل في الألفاظ حروف راتبة وحروف كأنّها أعراض متبدّلة على لفظ واحد بعينه، كلّ حرف يتبدّل لعرض يتبدّل. فإذا كان المعنى الواحد يثبت وتتبدّل عليه أعراض متعاقبة، جُعلت العبارة بلفظ واحد يثبت ويتبدّل عليها حرف حرف، وكلّ حرف منها دالّ على تغيير تغيير. وإذا كانت المعاني متشابهة بعرض أو حال مّا تشترك فيها، جُعلت العبارة عنها بألفاظ متشابهة الأشكال ومتشابهة بالأواخر والأوائل، وجُعلت أواخرها كلّها أو أوائلها حرفاواحدافجُعل دالاّ على ذلك العرض. وهكذا يُطلَب النظام في الألفاظ تحريّا لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعاني.

(١٢٤) ويبلغ من الاجتهاد في طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني إلى أن تُجعَل اللفظةالواحدة دالّة على معان متباينة الذوات متى تشابهت بشيء مّا غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيدا جدّا، فتحدث الألفاظ المشككة.

(١٢٥) ثمّ يبين لنا شبه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء

Böylece ortak lafızlar oluşur. Bu ortak lafızlar ise her biri ortak bir anlama delalet etmeksizin (ortak) olurlar. Aynı şekilde tıpkı anlamalar için birbirinden farklı anlamlar varsa lafızlar içinde de yalnızca lafız olmaları bakımından birbirinden farklı olan lafızlar yapılır. Böylece eşanlamlı lafızlar meydana gelir.

[126] Bu aynıyla lafızların bileşiminde de icra edilir. Böylece lafızların bileşimi, o bileşik lafızların delalet ettiği bileşik anlamların bileşimine benzer olarak meydana gelir. Bileşik lafızlar içinde - birbiriyle irtibatlı bileşik anlamlara delalet eden lafızlar bulunduğunda- lafızların birbiriyle irtibatlı olmasını (sağlayan) şeyler tespit edilir; lafızların tertibi, nefisteki anlamların tertibine eşit yapılmaya çalışılır.

[127] Lafızlar alametleri yapıldıkları anlamlar üzerinde karar kılıp da her bir lafız her bir anlamı, çok lafız bir anlamı ve bir lafız çok anlamı ifade ettiğinde ve zâtlarına delalet ettirildikleri anlamlar üzerine sabit hale geldiğinde bundan sonra insanlar, lafızlarla ifade etmede neshe ve mecaza yönelmişlerdir. Bu bağlamda anlam, ilk başta ona tahsis edilen isminden başka bir isimle ifade edilmiştir. Daha önce bir anlama ait olup onun zâtına delalet eden isim, bu anlamla ya uzak bir benzerlik ya da başka bir şeyden dolayı az bile olsa ilişkisi bulunan başka bir şeyi -ikinci için sâbit hale getirilip zâtına delalet eden yapılmaksızın- ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu takdirde istiareler, mecazlar, bir anlamın lafzı nedeniyle onu izleyen anlamın lafzını açıklamamak -bu, birinci ikinciden anlaşıldığında olur-, lafızları açıklanan pek çok anlamın lafızlarıyla, bu birinci anlamlara iliştirilecek durumdaysalar başka anlamların lafızlarını açıklamaktan vazgeçme -bu, sonuncular birincilerin anlaşılmasıyla birlikte anlaşıldıklarında olur- ve lafızları çoğaltma, birbiriyle değiştirme, tertip etme ve güzelleştirme yoluyla ifadede esneklik ortaya çıkmıştır. İşte bu esnada ilk önce hatabî sonra da şiirsel (ifadeler) yavaş yavaş ihdas edilmeye başlanmıştır.

كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني. فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة. ٥

(١٢٦) ويُجرى ذلك بعينه في تركيب الألفاظ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيها بتركيب المعاني المركّبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركّبة، ويُجعَل في الألفاظ لمركّبة أشياء ترتبط بهاالألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالّة على معان مركّبة ترتبط بعضها ببعض. ويُتحرّى أن يُجعَل ترتيب الألفاظ مساويا لترتيب المعاني في النفس. ١٠

(١٢٧) فإذا استقرّت الألفاظ على المعاني التي جُعلت علامات لها فصار واحد واحد لواحد واحد وكثير لواحد أو واحد لكثير، وصارت راتبة على التي جُعلت دالّة على ذواتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجوّز في العبارة بالألفاظ، فعُبّر بالمعنى بغير اسمه الذي جُعل له أوّلا وجُعل الاسم الذي كان لمعنى مّا راتبا له دالاّ على ذاته عبارة عن شيء ١٥ آخر كان له به تعلّق ولو كان يسيرا إما لشبه بعيد وإمّا لغير ذلك، من غير أن يُجعَل ذلك راتبا للثاني دالاّ على ذاته. فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتحرّد بلفظ معنى مّا عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني يُفهَم من الأوّل، وبألفاظ معان كثيرة يصرَّح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معان أخر إذا كان سبيلها أن تُقرَن بالمعاني الأول متى ٢٠ كانت تُفهَم الأخيرة مع فهم الأولى، والتوسّع في العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها. فيبتدئ حين ذلك في أن تحدث الخطبيّة أوّلا ثمّ الشعريّة قليلا قليلا.

[128] Onlar arasında yetişenler onların alışkanlıklarına göre onların harflerini, bu harflerden oluşan lafızlarını ve lafızlarından oluşan sözlerini konuşarak yetişirler. Çünkü onlar kendi alışkanlıklarını aşamazlar ve kullanmaya alıştıklarından başka bir şey konuşamazlar. Bu
5 onların alışkanlıklarını nefisleri ve dillerinde sabitleştirir. Öyle ki, bunlardan başkasını bilemezler. Hatta dilleri, onlardan başka bütün lafızlardan, o lafızların onlarda yer etmiş biçimlerinin dışındaki bütün biçimlerinden ve alıştıkları söz dizimi dışındaki bütün dizimlerden yüz çevirir. Kendilerinden önce yaşayanlardan, öncekilerin de kendilerin-
10 den önce yaşayanlardan ve onların da bu lafızları kendileri için ilk vazedenlerden -vazettikleri şeyleri tamamlayarak- aldıkları şeyleri adet edinmeleri sayesinde dillerine ve nefislerine yerleşmiş bu lafızlar, onların lafızları içinde fasîh ve doğru olanlardır. O lafızlar, o milletin dilidir. Bunlara aykırı lafızları ise yabancı ve yanlış lafızlardır.

15
YİRMİ İKİNCİ FASIL

Genele Ait Sanatların Ortaya Çıkışı

[129] Açıktır ki, onlar nezdindeki makul anlamların tamamı, hatabîdir, çünkü tamamı, ilk bakışladır. Onlar nezdindeki öncüller, lafızları ve sözlerinin tamamı hatabîdir. O halde hatabî, ilk önce
20 gelendir. Uzun zamanın geçmesiyle bir kısım olaylar meydana gelir ve bu olaylar onları hutbelere ve hutbelerin parçalarına muhtaç eder. Bu hutbeler yavaş yavaş gelişerek onlar içinde kıyas sanatlarından hitabet sanatı ortaya çıkar. Hitabet sanatının gelişimiyle birlikte veya gelişiminden sonra anlamların misalleri ve hayallerinin onları
25 anlatmak için veya onların yerine kullanımı başlar. Böylece şiirsel anlamlar ortaya çıkar. Bu da yavaş yavaş gelişerek yavaş yavaş şiir meydana gelir ve onlar içinde kıyas sanatlarından şiir sanatı ortaya çıkar,

(١٢٨) فينشأ مَن نشأ فيهم على اعتيادهم النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها وأقاويلهم المؤلَّفة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدّون اعتيادهم ومن غير أن يُنطَق عن شيء إلاّ ممّا تعوّدوا استعمالها. ويمكّن ذلك اعتيادهم لها في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتّى لا يعرفوا غيرها، حتّى تحفوا ألسنتهم عن كلّ لفظ سواها وعن كلّ تشكيل لتلك الألفاظ غير التشكيل الذي تمكّن فيهم وعن كلّ ترتيب للأقاويل سوى ما اعتادوه. وهذه التي تمكّنت على ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ماأخذوه ممّن سلف منهم، وأولئك أيضا عن مَن سلف، وأولئك أيضا عن مَن وضعها لهم أوّلا. بإكمال التي وضعها لهم أولئك. فهذ هو الفصيح والصواب من ألفاظهم، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمّة، وما خالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم.

الفصل الثاني والعشرون

حدوث الصنائع العامّيّة

(١٢٩) وبيّن أنّ المعاني المعقولة عند هؤلاء هي كلّها خطبيّة، إذ كانت كلّها ببادئ الرأي. والمقدّمات عندهم وألفاظهم وأقاويلهم كلّها أوّلاخطبيّة. فالخطبيّة هي السابقة أوّلا. وعلى طول الزمان تحدث حوادث تُحْوجهم فيها إلى خُطَب وأجزاء خُطَب.ولا تزال تنشأ قليلا قليلا إلى أن تحدث فيهم أوّلا من الصنائع القياسيّة صناعة الخطابة. ويبتدئ مع نشئها أو بعد نشئها استعمال مثالات المعاني وخيالاتها مفهمة لها أو بدلا منها،فتحدث المعاني الشعريّة. ولا يزال ينمو ذلك قليلا قليلا إلى أن يحدث الشعر قليلا قليلا،فتحصل فيهم من الصنائع القياسيّة صناعة الشعر

zira insan fıtratında her şeydeki tertip ve düzeni araştırma (arzusu) vardır. Kuşkusuz lafızların vezinleri, konuşma zamanına göre bir dizim, güzel telif ve düzene sahiptir. Yine uzun zaman içinde şiir sanatı meydana gelir ve böylece kıyas sanatlarından o iki (sanat) -ki bunlar, 5 kıyas sanatlarından genele ait olanlardır- ortaya çıkar.

[130] Yine onlar, hutbeler ve şiirlerle meşgul olurlar ve bu iki sanatla geçmiş ve şimdide meydana gelmiş, ihtiyaç duydukları olaylara dair haberleri anlatırlar. Bu sayede onlar (içinde) hutbelerin ravileri, şiirlerin ravileri, hutbe ve şiirlerle hikâye edilen haberlerin hafızları 10 ortaya çıkar. Onlar, o milletin fasihleri, beliğleri, ilk filozofları, yöneticileri, o milletin dili hususunda başvuru kaynağı olurlar. Yine onlar o millet için daha önce terkip edilmemiş lafızlar terkip ederler; bu lafızları meşhur lafızların eşanlamlısı yaparlar; bu lafızlar hususunda derinleşir ve onları çoğaltırlar. Böylece onların bildiği, bir kısmının diğe- 15 rinden öğrendiği ve sonrakinin öncekinden devraldığı yabancı lafızlar meydana gelir. Yine bununla birlikte onlar, bir cinsin veya türün altına giren şeylerden daha önce adlandırılmamış olanlara yönelirler. Bazen bir kısım arazları fark ederler ve bunlara isimler verirler. Aynı şekilde zorunlu olarak muhtaç olunmayan ve bu nedenle de daha önce adlan- 20 dırılmamış şeylere de isimler bulurlar. Bunların dışında o milletin geri kalanları, o isimleri bilmezler, dolayısıyla bu isimlerin tamamı, yabancı kısmına girer. İşte onlar, bu milletin lafızlarını teemmül ederler, bozuk olanlarını düzeltirler, ilk vazı açısından söylemesi zor olanına bakıp onu kolaylaştırırlar, kulak tırmalayanına bakıp onun kulağa hoş 25 gelmesini sağlarlar; bileşim esnasında öncekilerin fark etmediği ve onlar zamanda görülmediğinden bilmeleri veya kulak tırmalamasını (fark etmeleri) söz konusu olmayan bir söyleme zorluğunun ortaya çıktığı lafza yönelip her iki hususta da çözüm bularak hem onu kolaylaştırırlar hem de bunun kulağa hoş gelmesini sağlarlar. O milletin 30 lafızlarında mümkün olan bileşim sınıflarına ve bunların tertiplerine bakarlar. Bunların hangisinin nefisteki anlamların terkibi ve tertibine daha tam delalet ettiğini teemmül ederler, bunları araştırırlar, bunlara

لما في فطرة الإنسان من تحرّي الترتيب والنظام في كلّ شيء. فإنّ أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق. فتحصل أيضا على طول الزمان صناعة الشعر. فتحصل فيهم من الصنائع القياسيّة هاتان الصناعتان -و هما العامّتان- منالصنائع القياسيّة.

٥ (١٣٠) فيشتغلون أيضا في الخُطَب والأشعار حتّى يقتصّوابهما الأخبار عن الأمور السابقة والحاضرة التي يحتاجون إليها. فيحدث فيهم رواة الخُطَب ورواة الأشعار وحفّاظ الأخبار التي اقتُصّت بها. فيكونون هؤلاءهم فصحاء تلك الأمّة وبلغاؤهم، ويكونون هم حكماء تلك الأمّة أوّلا ومدبّروهم والمرجوع إليهم في لسان تلك الأمّة. وهؤلاء أيضاهم ١٠ الذين يركّبون لتلك الأمّة ألفاظا كانت غير مركَّبة قبل ذلك، ويجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة، ويُمنعون في ذلك ويُكثرون منها، فتحصل ألفاظ غريبة يتعارفها هؤلاء ويتعلّمها بعضهم عن بعض ويأخذها غابرهم عن سالفهم. وأيضا فإنّهم مع ذلك يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتّفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع. فربّما شعروا بأعراض ١٥ فيصيّرون لها أسماء. وكذلك الأشياء التي لم يكن يُحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتّفق لها أسماء لأجل ذلك، فإنّهم يركّبون لها أسماء ، والباقون من تلك الأمّة سواهم لا يعرفون تلك الأسماء، فيكون جميع ذلك من الغريب.فهؤلاء هم الذين يتأمّلون ألفاظ هذه الأمّة ويُصلحون المختلّ منها. وينظرون إلى ما كان النطق به عسيرا في أوّل ما وُضع فيسهّلونه؛ ٢٠ وإلى ما كان بشع المسموع فيجعلونه لذيذ المسموع؛ وإلى ما عرض فيه عسر النطق عن التركيبات الذي لم يكن الأوّلون يشعرون به ولا عرض في زمانهم فيعرفونه أو يشعرون فيه بشاعة المسموع، فيحتالون في الأمرين جميعا حتّى يسهّلوا ذلك ويجعلوا هذا لذيذا في السمع. وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها ويتأمّلون أيّها أكمل ٢٥ دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها، فيتحرّون تلك وينبّهون

dikkat çekerler ve geriye kalanları terk ederek onları yalnızca kullanımlarını gerektiren bir zaruret esnasında kullanırlar. Dolayısıyla bunlarla birlikte o milletin lafızları öncekinden daha fasih hale gelir ve onların dili yetkinleşir. Sonra, sonra gelen, önce gelenden bu şeyleri ondan
5 duyduğu hallerde alır, onlara göre yetişir ve kendisini yetiştirenlerle birlikte onlara alışır. Ta ki, bu şeyler onda iyice yerleşik bir hal alır ve bu nedenle onların lafızları içinde fasih olmayan lafızlarla konuşmaktan uzak durur. Onlar arasında sonraki, öncekinin oluşturduğu hutbe ve şiirleri ve bunlarda bulunan haberleri ve adabı ezberler.

10 [131] Ezberlemeyi nesilden nesle sürdürürler. Ta ki, ezberlemek istedikleri şeyler onlara çok ve zor gelir. Bu durum onları, ezberlemeyi kendilerine kolaylaştıracakları bir şey hakkında düşünmeye muhtaç eder. Bu sayede yazı keşfedilir. Yazı ilk başta karışık olur. Sonra uzun zaman içinde yavaş yavaş ıslah edilir; tıpkı eskiden ellerinden geldiğin-
15 ce lafızları anlamlara benzetmek suretiyle lafızlara yaptıkları gibi yazıyla lafızlar taklit edilir ve o, lafızlara benzetilir ve mümkün olduğu kadar lafızlara yaklaştırılır. Ardından ezberlemekte zorlandıkları, uzun zaman sürecinde unutulmasından emin olamadıkları, kendilerinden sonrakilere bırakmak istedikleri ve başka bir beldede veya evde kendi-
20 lerinden uzakta bulunan kimseye öğretmek ve anlatmak istedikleri şeyleri kitaplara yazarlar.

[132] Sonra bunun ardından yavaş yavaş dil bilimi sanatı ortaya çıkar. Şöyle ki: Bir insan şiirleri, hutbeleri ve bileşik sözleri ezberledikten sonra onların delalet eden tekil lafızlarını ezberlemek ister. Bu
25 sebeple bileşimden sonra bunları ayırmaya bakar. Yahut bu lafızları kendi cemaatinden, bütün hitaplarında onların en fasih lafızlarını kullanmakla meşhur olanlardan ve bu kimselerin hutbelerini, şiirlerini ve haberlerini ezberlemeye özen gösterenlerden veya onları işitenlerden toplamayı ister. O kimseleri uzun zaman içinde teker teker dinler ve
30 onlardan işittiğini yazarak muhafaza eder.

[133] Bundan dolayı o milletin dilinin kimlerden alınması gerektiğini bilmek gerekir. Bu amaçla deriz ki: Onu, adetleri uzun zaman içinde dilleri ve nefislerinde yerleşmiş kimselerden almak gerekir ki söz konusu kimseler, bu sayede, kendi harflerinden başka harfleri tahayyül

عليها، ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك. فتصير عندها ألفاظ تلك الأمّة أفصح ممّا كانت، فتتكمّل عند ذلك لغتهم ولسانهم.ثمّ يأخذ الناشئ هذه الأشياء عن السالف على الأحوال التي سمعها من السالف، وينشؤُ عليها ويتعوّدها مع مَن نشّأه، إلى أن تتمكّن فيه تمكّنا يحفو به أن يكون ناطقا لغير الأفصح من ألفاظهم. ويحفظ الغابر منهم ما قد عمل به الماضي من الخُطَب والأشعار وما فيها من الأخبار والآداب.

(١٣١) ولا يزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم ما يلتمسون حفظه ويعسر فيُحْوجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهّلونه به على أنفسهم فتُستنبَط الكتابة. وتكون في أوّل أمرها مختلطة إلى أن تصلح قليلا قليلا على طول الزمان ويحاكى بها الألفاظ وتُشبَّه بها وتُقرَّب منها أ كثر ما يمكن، على ما فعلوا قديما بالألفاظ بأن قرّبوها في الشبه من المعاني ما أمكنهم من التقريب. فيدوّنون بها في الكتب ما عسر حفظه عليهم وما لا يؤمَن بأن يُنسى علىٰ طول الزمان وما يلتمسون إبقاءها على مَن بعدهم وما يلتمسون تعليمها وتفهيمها مَن هو ناء عنهم في بلد أو مسكن آخر.

(١٣٢) ثمّ من بعد ذلك يُرى أن يُحدَث صناعة علم اللسان قليلا قليلا بأن يتشوّق إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالّة بعد أن يحفظ الأشعار والخُطَب والأقاويل المركَّبة، فيتحرّى أن يفردها بعد التركيب، أو أراد التقاطها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم وفي مخاطباته كلّها وممّن قد عنى بحفظ خُطَبهم وأشعارهم وأخبارهم أو ممّن سمع منهم، فيسمعها من واحد واحد منهم في زمان طويل، ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه.

(١٣٣) وقد يجب لذلك أن يعلم مَن الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمّة. فنقول إنّه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكّنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّنا يحصّنون به عن تخيّل

edip söylemekten, kendi harflerinden bileşenden lafızlardan başka lafızları elde edip söylemekten korunurlar. Bu kimseler, kendi dilleri ve lehçelerinden başka (bir dil ve lehçe) işitmemiş olan veya işitmiş ama zihni onu tahayyül etmekten ve dili onu söylemekten kaçınan kimselerdir. Fakat o milletin harflerinin dışında dilediği herhangi bir harfi ve onların lafızlarından başka lafızlardan bileşen sözlerden dilediği herhangi bir sözü söylemeye dili yatkın olan kimsenin dilinde onların ilk yerleşik adetlerinin dışında olan bir şeyin dolaşması ve o kimsenin, dilinde dolaşan bu şeye alışması ve bu nedenle onun ibaresinin milletin ibaresinin dışında çıkması ve hata, lahn ve gayr-i fasih olmasından emin olunamaz. Şayet bunun yanı sıra başka milletlerle de karışmış ve onların dillerini işitmiş veya konuşmuş ise onun hata yapması daha muhtemeldir ve onun âdetinde bulunan şeyin, kendisinin de mensup olduğu o milletten başka bir millete ait olduğundan emin olunamaz. Aynı şekilde başka milletlerin harflerini ve lafızlarını konuşmaktan ve almaktan korunan kimseler -çünkü ilk başta kendi lafızlarının şekillerine ve irabına karşı alışkın olmadıkları muhalefetten korunuyorlardı- başka milletlerle çokça karıştıkları ve onların harfleri ve lafızlarını duyduklarından onun ilk adetinin değişmesinden ve onlardan duyduğunun onda yerleşmesinden ve böyle ondan işitilene güvenilmez hale gelmesinden emin olunamaz.

[134] Her millet içinde kıl veya yün evlerde, çadırlarda ve ahsiyede yaşayan çöl sakinleri, adetle kendilerinde yerleşmiş (özellikleri) terk etmeye daha uzak ve isteksiz olduklarından; kendilerini başka milletlerin harflerini ve lafızlarını tahayyül etmekten ve dillerini bu harf ve lafızları konuşmaktan korumaya daha layık olduğundan; vahşilikleri ve kabalıklarından dolayı başka milletlerle karışmamaya daha layık olduklarından, şehir, köy ve yerleşik hayattaki evlerin sakinleri, onlardan eğimli ve onların nefisleri, alışmadıkları şeyleri anlamaya, tasavvur etmeye, tahayyül etmeye ve dilleri alışmadıkları şeyleri konuşmaya daha yatkın olduğundan, en uygunu, millet içinde o iki grup (medeniler ve bedeviler) olması durumunda milletin lehçelerinin çöl sakinlerinden (bedevîlerden) alınmasıdır. Onlar arasında ülkenin ortasında bulunan kimseler araştırılır. Çünkü uçlarda bulunanların, diğer milletlerden komşularıyla karışmaları ve bu sebeple dillerinin onların dilleriyle karışması ve komşularının hatasını tahayyül etmeleri daha muhtemeldir.

حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركَّبة عن حروفهم وعن الناطق بها ممّن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم أو ممّن سمعها وجفا ذهنه عن تخيّلها ولسانه عن النطق بها. وأمّا مَن كان لسانه مطاوعا على النطق بأيّ حرف شاء ممّا هو خارج عن حروفهم وبأيّ لفظ
٥ شاء من الألفاظ المركَّبة عن حروف غير حروفهم وبأيّ قول شاء من الأقاويل المركَّبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فإنّه لا يؤمَن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكّنة الأولى فيعوِّد ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمّة ويكون خطأ ولحنا وغير فصيح. فإن كان مع ذلك قد خالط غيرهم من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها كان
١٠ الخطأ منه أقرب وأحرى، ولم يؤمَن بما يوجد جاريا في عادته أنّه لغير تلك الأمّة التي هو منهم. وكذلك الذين كانوا يحصّنون عن النطق وعن تحصيل حروف سائر الأمم وألفاظهم -إذ كانوا يحصّنون عمّا لم يكن عُوّدوه أوّلا من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها- إذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم بحروفهم وألفاظهم، لم يؤمَن عليه أن تتغيّر عادته الأولى
١٥ ويتمكّن فيه ما يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق بما يُسمع منه.

(١٣٤) ولمّا كان سكان البرّيّة في بيوت الشَعر أو الصوف والخيام والأحسية من كلّ أمّة أجفى وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكّن بالعادة فيهم وأحرى أن يحصّنوا نفوسهم عن تخيّل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم عن النطق بها وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحّش
٢٠ والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع وكانت نفوسهم أشدّ انقيادا لتفهّم ما لم يتعوّدوه ولتصوّره وتخيّله وألسنتهم للنطق بما لم يتعوّدوه، كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمّة عن سكان البراري منهم متى كانت الأمم فيهم هاتان الطائفتان. ويُتحرّى منهم مَن كان في أوسط بلادهم. فإنّ مَن كان في الأطراف منهم احوري أن يخالطوا
٢٥ مجاوريهم من الأمم فتختلط لغاتهم بلغات أولئك، وأن يتخيّلوا عجمة مَن

Çünkü onlar, komşularıyla ilişkiye girdiklerinde komşuları kendi dillerine yabancı bir dili konuşma ihtiyacı duyacaklar, ama çoğu harfte onlara boyun eğmeyecekler ve kolaylarına geleni ifade edecekler ve zorlandıklarını terk edeceklerdir. Bu nedenle onların lafızları, zor ve
5 çirkin olacak, ötekilerin dillerinden alınmış yanlış telaffuz ve hata barındıracaktır. Onların, bu milletlere mensup komşularından yanlış duyumları arttıkça ve bu yanlışı doğruymuş gibi anlamaya alıştıkça adetlerinin değişiminden emin olunamaz. Bundan dolayı onlardan dil alınmamalıdır. Bedevileri (çöl sakinleri) olmayan milletlerde ise bunla-
10 rın ortasında yaşayanlardan alınır.

[135] Sen, bu şeylerde Arapların durumunu düşünürsen bunu kavrarsın. Zira Araplar içinde hem çöllerde yaşayanlar hem de şehirlerde yaşayanlar vardır. Onlar bununla en çok (hicrî) doksan senesinden iki yüz senesine kadar meşgul olmuşlardır. Şehirleri içinde bu işi
15 üstlenen Irak topraklarındaki Kûfe ve Basra ahalisiydi. Dillerinin fasîh olanını şehirlerde yaşayanlardan değil çöllerde yaşayanlardan öğrendiler. Sonra çöl sakinleri içinden de ülkelerinin ortasında yaşayanlardan ve onların en vahşi ve en kaba olup kabul ve teslimiyetten en uzak olanlarından öğrendiler. Bunlar, Kays, Temîm, Esed ve Tay, sonra
20 Hüzeyl kabileleridir. Bu kabileler, Arap dilinin nakledildiği kimselerin çoğunluğunu oluşturuyorlardır. Geri kalanlardan ise hiçbir şey alınmamıştır, çünkü onlar ülkelerinin uçlarında başka milletlerle karışık yaşıyorlardı ve dillerinin, onları çevreleyen Habeşler, Hindliler, Farslar, Süryaniler ve Şam ve Mısır ahalisi gibi başka milletlerin lafızlarına
25 çabucak teslim olma özelliğindeydiler.

[136] Bu nedenle ilk olarak onların tekil lafızları, garîbi ve meşhuruyla hepsi tamamlanıncaya kadar alınır, ezberlenir ve yazılır. Sonra şiirler ve hutbeleriyle bileşik lafızlarının hepsi alınır. Sonra bunun ardından onları inceleyen kimse, birbirine benzeyen tekilleri ve bileşik-
30 leri düşünmeye başlar. Bunlardan benzerlerin sınıfları, her bir sınıfta neyle benzeştikleri ve her bir sınıfa eklenen şey alınır. Bu esnada nefiste onların tümelleri ve tümel kuralları oluşur. Lafızların nefiste meydana gelen tümelleri ve kuralları hususunda o tümelleri ve kuralları ifade edecek lafızlara ihtiyaç duyulur ki onların öğretilmesi ve
35 öğrenilmesi mümkün olsun. Bu esnada iki şeyden biri yapılır: Ya

يجاورهم. فإنّهم إذا عاملوهم احتاج أولئك أن يتكلّموا بلغة غريبة عن ألسنتهم، فلا تطاوعهم على كثير من حروف هؤلاء، فيلتجئوا إلى أن يعبّروا بما يتأتّى لهم ويتركوا ما يعسر عليهم. فتكون ألفاظهم عسيرةقبيحة وتوجد فيها لكنة وعجمة مأخوذة من لغات أولئك. فإذا كثر سماع هؤلاء ممّن ٥ جاورهم من هذه الأمم للخطأ وتعوّدوا أن يفهموه على أنّه من الصواب لم يؤمَن تغيّر عادتهم، فلذلك ليس ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة. ومَن لم يكن فيهم سكّان البراري أُخذت عن أوسطهم مسكنا.

(١٣٥) وأنت تتبيّن ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء. فإنّ فيهم سكّان البراري وفيهم سكّان الأمصار. وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة ١٠ تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة في أرض العراق. فتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكّان البراري منهم دون أهل الحضر، ثمّ من سكّان البراري مَن كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحشّا وجفاء وأبعدهم إذعانا وانقيادا، وهم قَيس وتَميم وأسَد وطَيّ ثمّ هُذَيل، فإن هؤلاء هم مُعظَم مَن نُقل عنه لسان العرب. والباقون فلم ١٥ يؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيّين وأهل الشام وأهل مصر.

(١٣٦) فتؤخذ ألفاظهم المفردة أوّلا إلى أن يؤتى عليها، الغريب والمشهور منها، فيُحفَظ أو يُكتَب، ثمّ ألفاظهم المركَّبة كلّها من الأشعار ٢٠ والخُطَب. ثمّ من بعد ذلك يحدث للناظر فيها تأمّل ما كان منها متشابها في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كلّ صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كلّيّات وقوانين كلّيّة. فيحتاج فيما حدث في النفس من كلّيّات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعبّر بها عن تلك الكلّيّات ٢٥ والقوانين حتّى يُمكن تعليمها وتعلّمها. فيعمل عند ذلك أحد شيئين: إمّا أن

onların harflerinden daha önce kesinlikle dile getirilmemiş lafızlar üretilir ve bileştirilir ya da onların daha önce bunlardan başka anlamlara delalet etmek için kullandıkları lafızların bir kısmı bu anlamlara nakledilir. Bu nakil ise ya herhangi bir şey nedeniyle olmayıp gelişi
5 güzel olur ya da bir şey nedeniyle olur. Bütün bunlar, mümkün ve yaygındır. Fakat en iyisi, kuralları, bunlara en çok benzeyen anlamların isimleriyle adlandırmaktır. Şöyle ki: İlk anlamlar arasında lafızların kurallarından bir kurala en yakın olan herhangi birine bakılır ve o tümel ve o kural, o anlamın adıyla adlandırılır. Böylece bu örnekten
10 başlayarak o tümellerin ve kuralların tamamı, daha önce onlar nezdinde isimleri bulunan ilk anlamlardan bunlara benzeyenlerin isimleriyle adlandırılır.

[137] Bunu yaptıklarında dillerini ve lügatlerini sözle öğrenilip öğretilebilen bir sanat formuna sokarlar, hatta söyledikleri her şeyin
15 nedenleri verilebilir. Onların lafızlarını yazdıkları yazıları da böyledir. Bunlarda tümeller ve kurallar bulunduğunda onların hepsi alınır ve (bunlar için isimler) talep edilerek ifade edilirler ve sözle öğretilip öğrenilebilir hale gelirler. Böylece o kuralları ifade eden lafızlar, ikinci vazdaki lafızlar olurken ilk lafızlar birinci vazdaki lafızlar olurlar. Do-
20 layısıyla ikinci vazdaki lafızlar, daha önce delalet ettikleri anlamlardan nakledilmiştir.

[138] Böylece onlar nezdinde beş sanat meydana gelir: Hitabet sanatı, şiir sanatı, haberleri ve şiirleri ezberleme ve rivayet etme gücü, dillerini bilme sanatı ve kitabet sanatı. Hitabet, halkın meşgul olduğu
25 şeylerde, onların sahip oldukları bilgi miktarınca, ilk bakışta onlar nezdinde etkili öncüllerle ve ilk vazda onların kullanmaya alıştıkları durumda bulunan lafızlarla onları ikna etmenin iyiliğidir. Şiir sanatı, bizzat bu şeylerde sözle tahayyüldür. Dilbilim sanatı, ilk vazda bizzat o anlamlara delalet eden lafızları kuşatır.

30 [139] Öyleyse bunlarla uğraşanlar halkla birlikte değerlendirilir. Çünkü gerek anlamlar gerekse onlardan hiçbirinin sanatı, ne teorik şeylerdendir ne de mutlak olarak sanatların reisi olan sanattan bir şeydir. Onların reislerinin ve reis olan sanatlarının bulunması imkânsız değildir.

يخترع ويركّب من حروفهم ألفاظا لم يُنطَق بها أصلا قبل ذلك، وإمّا أن ينقل إليها ألفاظامن ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معان أخر غيرها إمّا كيف اتّفق لا لأجل شيء وإمّا لأجل شيء مّا. وكلّ ذلك ممكن شائع، لكن الأجود أن تسمّى القوانين بأسماء أقرب
٥ المعاني شبها بالقوانين، بأن ينظر أيّ معنى من المعاني الأول يوجد أقرب شبها بقانون من قوانين الألفاظ فيسمّى ذلك الكلّيّ وذلك القانون باسم ذلك المعنى، حتّى يؤتى من هذا المثال على تسمية جميع تلك الكلّيّات والقوانين بأسماء أشباهها من المعاني الأول التي كانت لها عندهم أسماء.

(١٣٧) فيصيّرون عند ذلك لسانهم ولغتهم بصورة صناعة يمكن أن
١٠ تُتعلَّم وتُعلَّم بقول، وحتّى يمكن أن تُعطى عِلَل كلّ ما يقولون. كذلك خطوطهم التي بها كانوا يكتبون ألفاظهم، إذا كانت فيها كلّيّات وقوانين أُخذت كلّها فالتُمس حتّى تصير يُنطَق عنها ويمكن أن تُعلَّم وتُتعلَّم بقول. فتصير الألفاظ التي يعبَّر بها حينئذ عن تلك القوانين الألفاظ التي في الوضع الثاني، والألفاظ الأول هي الألفاظ التي في الوضع الأوّل،
١٥ فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقولة عن المعاني التي كانت تدلّ عليها.

(١٣٨) فتحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوّة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها، وصناعة علم لسانهم، وصناعة الكتابة. فالخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبمقدّمات هي في بادئ
٢٠ الرأي مؤثَرة عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع الأوّل على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها. والصناعة الشعريّة تُخيّل بالقوّة في هذه الأشياء بأعيانها. وصناعة علم اللسان إنّما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأوّل دالّة على تلك المعاني بأعيانها.

(١٣٩) فالمعتنون بها يُعدّون إذن مع الجمهور، إذ كان ليس معاني ولا
٢٥ واحد منهم بصناعته هي من الأمور النظريّة ولا شيئا من الصناعة التي هي رئيسة الصنائع على الإطلاق. وقد لا يمتنع أن يكون لهم رؤساء وصنائع رئيسة

Reis olan sanatlar, onların işlerinin yönetiminin kendileriyle gerçekleştiği sanatlardır. Bu sanatlar, ya her birinin meşgul olduğu sanatta maksadına ulaşması ve o maksattan alıkonulmaması için meşgul oldukları sanatlarını onlar adına koruyan bir sanattır ya da reislerinin
5 kendi gayesine ve kendi için arzuladığı mal ve şerefe onları ulaştırmak için onları kullanmasını sağlayan bir sanattır. Reisin onlar karşısındaki yeri, çiftçilerin reisinin yeri gibidir. Zira çiftçilerin reisi, çiftçileri çiftçilik sınıflarıyla maksatlarına ulaştırmak için veya bizzat kendisi çiftçilik sınıflarıyla maksadına ve istediği şeye ulaşmak için onları iyi bir
10 şekilde kullanma ve çiftçilikte onlara iyi bir danışmanlık yapma kudretine sahiptir. Böylece o da onlardan biri sayılır. Bu örnekte olduğu gibi halkın reisi ve işlerinin yöneticisi, onları kullandığı pratik sanatlarda ve onların sanatlarını koruduğu şeyde olur. Özetle reisin halkı kullanması ya halk içindir ya kendisi içindir ya da hem halk hem ken-
15 disi içindir. Dolayısıyla da o da halktandır. Çünkü reisin en yüce maksadı, onun sanatı sayesinde onların da maksadıdır, zira onun sanatı, cins ve tür açısından onların sanatıdır. Şu var ki, reisin sanatı, o cins veya türdekilerin en yücesidir. Öyleyse halkın halk olmasını sağlayan şeyleri onlar için muhafaza eden ve halk olmalarını (sağlayan) şeylerde
20 onları kullanan reisleri, (halktandır). Çünkü reisin bu şeyleri onlar için muhafazası ve onları bu şeylerde kullanmasındaki maksadı, halkın da maksadıdır. Bu maksat, hem sadece reis için meydana gelir hem de halk için meydana gelir. Dolayısıyla reis, onlardandır. O halde halkın böyle olan reisleri, de halktandır. İşte bu, halkın sanatlarından olan
25 diğer bir sanattır. Bu da halka ait bir sanattır, fakat bu sanatla uğraşanlar, kendilerini seçkinlerden sayarlar. Öyleyse halkın sultanları da halktandır.

YİRMİ ÜÇÜNCÜ FASIL

Kıyas Sanatlarının Milletlerde Ortaya Çıkışı

30 [140] Pratik sanatlar ve zikrettiğimiz diğer halk sanatları tamamlandığında bundan sonra nefisler, yerde, yerin üzerinde ve etrafındaki duyulur şeylerin sebeplerini bilmeye;

-وهي الصنائع التي بها يتأتّى تدبير أمورهم- وهي إمّا صناعة تحفظ عليهم صنائعهم التي يزاولونها ليبلغ كلّ واحد ممّا يزاوله منها غرضه به ولا يعتاق عنه، وإمّا صناعة يستعملهم بها رئيسهم في صنائعهم ليبلغ بهم غرضه وما يهواه لنفسه من مال أو كرامة. ويكون منزلته منهم منزلة رئيس الفلاّحين. ٥ وذلك أنّ رئيس الفلاّحين تكون له قدرة على جودة التأتّي لأن يستعمل الفلاّحين وجودة المشورة عليهم في الفلاحة ليبلغوا غرضهم بأصناف فلاحتهم أو ليبلغ هو بأصناف فلاحتهم غرضه وما يلتمسه، فهكذا هو يُعَدّ أيضا منهم. وعلى هذا المثال يكون رئيس الجمهور ومدبّر أمورهم فيما يستعملهم فيه من الصنائع العمليّة وفيما يحفظ عليهم صنائعهم وبالجملة استعمالهم فيها ١٠ لأنفسهم أو لنفسه أو لهم وله. فهو أيضا منهم، إذ كان غرضه الأقصى هو غرضهم أيضا بصناعته، إذ هي بعينها صناعتهم في الجنس والنوع، إلاّ أنّها أسمى ما في ذلك الجنس أو النوع. فإذن رؤساء الجمهور الذين يحفظون عليهم الأشياء التي هم بها جمهور ويستعملونهم في التي هم بها جمهور هم من الجمهور، إذ كان الرئيس غرضه في حفظها عليهم واستعمالهم فيها هو ١٥ غرضهم، بأن يحصل له وحده وبأن يحصل لهم، فهو منهم. فإذن رؤساء الجمهور الذين هكذا هم من الجمهور أيضا. فهذه صناعة أخرى من صنائع الجمهور. وهي أيضا صناعة عامّيّة، إلاّ أنّ أصحابها والمعتنين بها يجعلون أنفسهم من الخواصّ. فإذن ملوك الجمهور هم أيضا من الجمهور.

الفصل الثالث والعشرون

٢٠ حدوث الصنائع القياسيّة في الأمم

(١٤٠) فإذا استُوفيت الصنائع العمليّة وسائر الصنائع العامّيّة التي ذكرناها اشتاقت النفوس بعد ذلك إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في

gökte duyumsanan ve ortaya çıkan diğer şeylere ve pratik sanatların aynalar, renkler ve başka şeylerde çıkarsadığı şekiller, sayılar, görünümler gibi çoğu şeyleri bilmeye arzu duyar. Bu nedenle bu şeylerin illetlerini araştıran kimseler yetişir. Bu kimseler, söz konusu şeyleri araştırmada, bunlar arasında kendisi için doğruluğu ortaya çıkan görüşlerin doğruluğunu ortaya koymada, başkasına öğretmede ve kendisine başvurulduğunda doğruluğunu açıklamada ilk önce hatabî yolları (metotları) kullanır. Çünkü hatabî yollar, onların farkına vardığı ilk kıyas yollarıdır. Ardından matematiksel şeyleri ve doğayı inceleme ortaya çıkar.

[141] Onları inceleyenler, hatabî yolları kullanmaya devam ederler. Böylece aralarındaki görüşler ve mezhepler farklılaşır ve her birinin kendisi için temellendirdiği görüşler hakkında birbirleriyle konuşmaları ve her birinin diğerine başvurusu artar. Bu sebeple her biri, düşüncesi hakkında kendisine karşı çıkma amaçlı bir başvuru yapıldığında kullandığı yolları tevsik etmeye ve onları karşı çıkılamayacak veya zor karşı çıkılabilecek bir duruma getirmeye çalışır. Çalışmaya ve en güvenli yolu denemeyle bulmaya devam ederler. Nihayet bir zaman sonra cedelî yolları öğrenirler. Cedelî yolları, sofistik yollardan ayrıştırırlar. Çünkü daha önce bunları ayrıştırmadan kullanıyorlardı. Zira hatabî yollar, cedel ve saftasa arasında ortak olup bunlarla karışıktı. Ayrıştırma gerçekleşince hatabî yollar reddedilir ve cedelî yollar kullanılır. Sofistik yollar, cedelî yollara benzediğinden insanların çoğu, görüşleri araştırırken ve temellendirirken sofistik yolları kullanırlar. Sonra teorik şeyleri inceleme, bunları araştırma ve cedelî yollara göre bunları temellendirmede karar kılınır ve sofistik yollar atılarak yalnızca sınama esnasında kullanılır.

[142] Cedelî hitaplar olgunlaşıncaya kadar kullanılmaya devam eder ve sonuçta cedelî yolların kesinliğin oluşması için yeterli olmadığı açığa çıkar. Bu durumda öğretim ve kesin bilgi yollarını araştırma ortaya çıkar. Bu esnada insanlar matematiksel yollara eğilmiş olurlar ve bu yollar da neredeyse olgunlaşmış ve(ya) olgunluğa yaklaşmış olur. Dolayısıyla insanlara bununla birlikte cedelî yollar ile kesin yollar arasındaki fark görünür ve bunlar bir dereceye kadar ayrışır. Bunun yanı sıra insanlar, toplumsal (medenî) şeylere

الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يُحَسّ من السماء ويظهر، وإلى معرفة كثير من الأمور التي استنبطتها الصنائع العمليّة من الأشكال والأعداد والمناظر في المرايا والألوان وغير ذلك. فينشأ مَن يبحث عن عِلَل هذه الأشياء. ويستعمل أوّلا في الفحص عنها وفي تصحيح ما يصحّح لنفسه فيها من الآراء وفي تعليم غيره وما يصحّحه عند مراجعته الطرق الخطبيّة لأنّها هي الطرق القياسيّة التي يشعرون بها أوّلا. فيحدث الفحص عن الأمور التعاليميّة وعن الطبيعة.

(١٤١) ولا يزال الناظرون فيهايستعملون الطرق الخطبيّة، فتختلف بينهم الآراء والمذاهب وتكثر مخاطبة بعضهم بعضا في الآراء التي يصحّحها كلّ واحد لنفسه ومراجعة كلّ واحد للآخر. فيحتاج كلّ واحدإذا روجع فيما يراه مراجعة معاندةأن يوثّق ما يستعمله من الطرق ويتحرّى أن يجعلها بحيث لا تعانَد أو يعسر عنادها. ولا يزالون يجتهدون ويختبرون الأوثق إلى أن يقفوا على الطرق الجدلية بعد زمان. وتتميز لهم الطرق الجدلية من الطرق السوفسطائية، إذ كانوا قبل ذلك يستعملونها غير متميزتين، إذ كانت الطرق الخطبية مشتركة لهما ومختلطة بهما،فتُرفَض عند ذلك الطرق الخطبية وتُستعمل الجدلية. ولأنّ السوفسطائية تشبه الجدلية يستعمل كثير من الناس الطرق السوفسطائية في الفحص عن الآراء وفي تصحيحها.ثمّ يستقرّ في النظر في الأمور النظرية والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدلية وتُطرَح السوفسطائية ولا تُستعمل إلاّ عند المحنة.

(١٤٢) فلا تزال تُستعمَل إلى أن تكمل المخاطبات الجدليّة، فتبين بالطرق الجدليّة أنّها ليست هي كافية بعد في أن يحصل اليقين. فيحدث حينئذ الفحص عن طرق التعليم والعلم اليقين، وفي خلال ذلك يكون الناس قد وقعوا على الطرق التعاليمية وتكاد تكتمل أو تكون قد قاربت الكمال، فيلوح لهم مع ذلك الفرق بين الطرق الجدليّة وبين الطرق اليقينيّةوتتميّز بعض التميز ويميل الناس مع ذلك إلى علم الأمور المدنية،

-ki bunlar, ilkeleri irade ve ihtiyâr olan şeylerdir- meylederler; kesin yollarla karışık cedelî yollar ile toplumsal şeyleri araştırırlar. Bu arada cedelî yöntemle ulaşılabilecek en fazla güvenceye ulaşılmış ve neredeyse bu yol, ilmî hale gelmiştir. Hal, felsefede Platon zamanındaki seviyesine varıncaya kadar böyle devam eder.

[143] Sonra durum Aristoteles'in günlerinde karar kıldığı gibi karar kılıncaya bu süreç devam eder. Nihayet ilmî inceleme (bilimsel araştırma) sona erer ve bütün yollar ayrışır, teorik ve tümel ilmî[5] felsefe olgunlaşır, onda araştırılacak hiçbir yer kalmaz ve yalnızca öğrenilip öğretilebilen bir sanat haline gelir. Onun öğretimi ise (özel öğretim ve) bütün insanlar arasında ortak öğretim olarak ikiye ayrılır. Özel öğretim, yalnızca burhânî yollarla yapılır. Genel olan (ortak) öğretim ise cedelî, hatabî veya şiirsel yollarla yapılır. Fakat hatabî ve şiirsel öğretimin, hakkındaki görüşün karar kıldığı ve burhân açısından da doğru olan teorik ve pratik şeylerin halka öğretilmesinde kullanılması daha uygundur.

[144] Bütün bunlardan sonra yasaların vaz edilmesine ve çıkarsanan, tamamlanan ve burhânlarla temellendirilen teorik şeyler ile taakkul gücüyle çıkarsanan pratik şeylerin halka öğretilmesine ihtiyaç duyulur. Yasaları koyma sanatı, halkın tasavvur etmekte zorlandığı teorik makullerin iyi bir şekilde hayal ettirme; mutluluğa ulaşmada fayda veren toplumsal fiillerin her birini iyi bir şekilde çıkarsama; halka öğretilmesi gereken teorik ve pratik şeylerde bütün ikna yollarını kullanarak iyi bir şekilde ikna etme iktidarıyla olur. Bu iki sınıfta yasalar konulduğu ve bunlara, halkı ikna edecek, bilgilendirecek ve eğitecek yollar eklendiğinde halkı bilgilendirmeyi, eğitmeyi ve mutluluğa ulaşacakları her şeyi onlara vermeyi sağlayan din meydana gelmiş demektir.

[145] Bundan sonra dinin kuşattığı şeyleri teemmül eden bir topluluk ortaya çıktığı ve bunlar içinde dini vazedenin dinde açıkladığı tikel pratik şeyleri müsellem şeyler olarak alıp bunlardan, açıklanması denk gelmemiş şeyleri -dini vazedenin açıkladığı şeylerdeki gayesine paralel kalarak- çıkarsamayı isteyen kişiler bulunduğunda

وهي الأشياء التي هي مبدؤها الإرادة والاختيار. ويفحصون عنها بالطرق الجدليّة مخلوطة بالطرق اليقينيّة وقد بُلغ بالجدليّة أكثر ما أمكن فيها من التوثيق حتى كادت تصير علميّة. ولاتزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه في زمن أفلاطون.

٥ (١٤٣) ثمّ يُتداوَل ذلك إلى أن يستقرّ الأمر على ما استقرّ عليه أيام أرسطوطاليس. فيتناهى النظر العلميّ وتُميَّز الطرق كلها وتكمل الفلسفة النظريّة والعامّيّة الكليّة، ولايبقى فيها موضع فحص، فتصير صناعة تُتعلم تعلم فقط،ويكون تعليمها تعليما خاصا وتعليما مشتركا للجميع. فالتعليم الخاصّ هو بالطرق البرهانيّة فقط، و المشترك الذي هو العامّ فهو بالطرق ١٠ الجدليّة أو بالخطبية او بالشعريّة. غير أن الخطبيّة والشعريّة هما أحرى ان تُستعمَلا في تعليم الجمهور ماقد استقرّ الرأي فيه ويصح بالبرهان من الأشياء النظريّة والعمليّة.

(١٤٤) ومن بعد هذه كلّها يُحتاج إلى وضع النواميس، وتعليم الجمهور ما قد استُنبط وفُرغ منه وصُحّح بالبراهين من الأمور النظريّة، وما استُنبط بقوّة ١٥ التعقّل من الأمور العلميّة. وصناعة وضع النواميس فهي بالاقتدار على جودة تخييل ماعسر على الجمهور تصوّره من المعقولات النظريّة، وعلى جودة استنباط شيء شيءمن الأفعال المدنيّة النافعة في بلوغ السعادة، و على جودةالإقناع في الأمور النظريّة والعلميّة التي سبيلها أن يعلَّمها الجمهور بجميع طرق الإقناع. فإذا وُضعت النواميس في هذين الصنفين وانضاف إليها ٢٠ الطرق التي بها يُقنَع ويُعلَّم ويؤدَّب الجمهور فقد حصلت الملّة التي بها عُلّم الجمهور وأُدّبوا وأخذوا بكلّ ما ينالون به السعادة.

(١٤٥) فإذا حدث بعد ذلك قوم يتأمّلون ما تشتمل عليه الملّة،وكان فيهم مَن يأخذ ما صرّح به في الملّة واضعُها من الأشياء العمليّة الجزئيّة مسلَّمة ويلتمس أن يستنبط عنها ما لم يتّفق أن يصرّح به، محتذيا بما

bundan fıkıh sanatı ortaya çıkar. Eğer bunun yanı sıra bir topluluk, teorik ve tümel-pratik şeylerden din koyucunun açıklamadığı şeyleri (veya) açıkladığından başka şeyleri -açıkladığı şeylerdeki gayesine paralel kalarak- çıkarsamak isterse bundan başka bir sanat meydana gelir. 5 Bu, kelam sanatıdır. Şayet orada bu dinde bulunan şeyleri iptal etmeye çalışan bir topluluk bulunacak olursa kelamcılar, o dine yardım edebilecekleri, dine muhalefet edenleri çürütebilecekleri ve dinde açıklanan şeyleri iptal etmekte kullanılmak istenen yanılgıları çürütecekleri bir güce ihtiyaç duyarlar. Bu güçle kelam sanatı olgunlaşır. Böylece o iki 10 gücün sanatı meydana gelir. Açıktır ki, bu, ancak ortak yollarla yani hatabî yollarla olabilir.

[146] İşte milletlerdeki kıyas sanatları -onların karihaları ve fıtratlarından kaynaklandığında- bu tertibe göre meydana gelir.

YİRMİ DÖRDÜNCÜ FASIL

15 Din ile Felsefe Arasındaki Bağ

[147] Din, kıyas sanatlarının tamamı anlattığımız tarz ve tertibe göre birbirinden ayrıştıktan sonra olgunlaşmış felsefeye tabi olduğunda son derece iyi, doğru bir din olur. Ancak felsefe henüz gayet iyi bir şekilde kesin-burhânî hale gelmemiş, aksine görüşleri 20 henüz hatabî, cedelî veya sofistik yollarla doğrulanmışsa onun bütününde, büyük bir kısmında veya çoğunda tamamı yanlış olup farkına varılmamış görüşlerin bulunması imkânsız değildir ve o, zannî veya çarpıtılmış bir felsefe olur. Bir din, (bunun) ardından o felsefeye (tabi) olursa onda pek çok yanlış görüş bulunur. O yanlış görüş- 25 lerin birçoğu alındığı ve onların yerine misalleri konulduğunda

يستنبط من ذلك حذو غرضه بما صرّح به،حدثت من ذلك صناعة الفقه. فإن رام مع ذلك قوم أن يستنبطوا من الأمور النظريّة والعمليّة الكلّيّة ما لم يصرّح به واضع الملّة أوغير ما صرّح به منها، محتذين فيها حذوه فيما صرّح به،حدثت من ذلك صناعة مّا أخرى، وتلك صناعةالكلام. وإن اتّفق أن يكون هناك قوم يرومون إبطال ما في هذه الملّة، احتاج أهل الكلام إلى قوّة ينصرون بها تلك الملّة ويناقضون اللذين يخالفونها ويناقضون الأغاليط التي التُمس بها إبطال ما صُرّح به في الملّة، فتكمل بذلك صناعة الكلام. فتحصل صناعة هاتين القوّتين. وبيّن أنّه ليس يمكن ذلك إلاّ بالطرق المشتركة وهي الطرق الخطبيّة.

(١٤٦) فعلى هذا الترتيب تحدث الصنائع القياسيّة في الأمم متى حدثت عن قرائحهم أنفسهم وفِطَرهم.

الفصل الرابع والعشرون

الصلة بين الملّة والفلسفة

(١٤٧) فإذا كانت الملّة تابعة للفلسفة التي كملت بعد أن تميّزت الصنائع القياسيّة كلها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملّة صحيحة في غاية الجودة. فأمّا إذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانيّة يقينيّة في غاية الجودة، بل كانت بعد تُصحَّح آراؤها بالخطبيّة أو الجدليّة أو السوفسطائيّة، لم يمتنع أن تقع فيها كلّها أو في جلّها أو في أكثرها آراء كلّها كاذبة لم يُشعَر بها، وكانت فلسفة مظنونة أو مموّهة. فإذا أُنشئت ملّة مّا بعد ذلك تابعة لتلك الفلسفة، وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة. فإذا أُخذ أيضا كثير من تلك الآراء الكاذبة وأُخذت مثالاتها مكانها، على ما

-nitekim din, halka tasavvuru zor gelen şeylerde böyle yapar- o din, hakikatten daha uzak olup bozuk bir din olur, ama onun bozukluğu fark edilmez. Bundan daha da bozuğu, ondan sonra bir yasa koyucunun gelerek dinindeki görüşleri kendi zamanındaki felsefeden almaması, aksine ilk dinde vazedilen görüşleri hakikat olarak görüp onların misallerini alması ve halka bu misalleri öğretmesidir. Şayet ondan sonra başka bir yasa koyucu gelir de bu ikinciye tabi olursa o, daha da bozuk olur. O halde sahih din, ancak dinin birinci tarzda oluştuğu bir millette meydana gelebilir. Bozuk din ise dinin ikinci tarzda oluştuğu bir millette meydana gelir. Fakat iki tarzdaki din, ancak felsefeden sonra ortaya çıkar: Ya gerçekte felsefe olan kesin felsefeden sonra ya da gerçekte felsefe olmadığı halde felsefe olduğu zannedilen zannî felsefeden sonra. Zannî felsefeden sonra olması ise dinin onların kariha, fıtrat ve nefislerinden kaynaklanması durumunda olur.

[148] Şayet din, bu dine sahip olan bir milletten hiçbir dini bulunmayan bir millete nakledilirse veya bir millete ait din alınıp ıslah edilerek onda ekleme, eksiltme veya başka bir değişiklik yapılır da diğer bir millete mal edilir ve onlar da o dinle eğitilir, öğretilir ve yönetilirse bu dinin onlar içinde felsefe, cedel ve safsatadan önce meydana gelmesi mümkündür. O millet içinde onların karihalarından kaynaklanmayan ve fakat daha önce buna sahip olan başka bir topluluktan nakledilen felsefenin ise o millete nakledilen dinden sonra onlarda ortaya çıkması mümkündür.

[149] Din, olgun bir felsefeye tabi olursa, ondaki teorik şeyler de felsefede olduğu gibi bu şeylerin ifade edildiği o lafızlarla vazedilmezse, aksine bunların tamamının veya çoğunun yerine misalleri alınırsa, sonra bu din, başka bir millete taşınırsa ve bu millet de o dinin bir felsefeye tabi olduğunu ve dindeki şeylerin, felsefede kesin burhânlarla temellenen teorik şeylerin misalleri olduğunu bilmezse, aksine bu hususta susulur da o millet, o dinin içerdiği misallerin hakikat olduğunu

هو شأن الملّة فيما عسر وعسر تصوّره على الجمهور، كانت تلك أبعد الحقّ أكثر وكانت ملّة فاسدة ولا يُشعَر فسادها. وأشدّ من تلك فسادا أن يأتي بعد ذلك واضع نواميس فلا يأخذ الآراء في ملّته من الفلسفة التي يتّفق أن تكون في زمانه بل يأخذ الآراء الموضوعة في الملّة الأولى على
٥ أنّها هي الحقّ، فيحصلها ويأخذ مثالاتها ويعلّمها الجمهور، وإن جاء بعده واضع نواميس آخر فيتبع هذا الثاني، كان أشدّ فسادا. فالملّة الصحيحة إنّما تحصل في الأمّة متى كان حصولها فيهم على الجهة الأولى، والملّة الفاسدة تحصل فيهم متى كان حصولها على الجهة الثانية. إلاّ أنّ الملّة على الجهتين إنّما تحدث بعد الفلسفة، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي
١٠ الفلسفة في الحقيقة وأمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظَنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة، وذلك متى كان حدوثها فيهم عن قرائحهم وفِطَرهم ومن أنفسهم.

(١٤٨) وأمّا إن نُقلت الملّة من أمّة كانت لها تلك الملّة إلى أمّة لم تكن لها ملّة، أو أُخذت كانت لأمّة فأُصلحت فزيد فيها أو أُنقص منها أو
١٥ غُيّرت آخر فجُعلت لأمّة أخرى فأُدّبوا بها وعُلّموها ودُبّروا بها، أمكن أن تحدث الملّة فيهم قبل أن تحصل الفلسفة وقبل أن يحصل الجدل والسوفسطائيّة، والفلسفة التي لم تحدث فيهم عن قرائحهم ولكن نُقلت إليهم عن قوم آخرين كانت هذه فيهم قبل ذلك، أمكن أن تحدث فيهم بعد الملّة المنقولة إليهم.

٢٠ (١٤٩) فإذاكانت الملّة تابعة لفلسفة كاملة وكانت الأمور النظريّة التي فيها غير موضوعة فيها كما هي في الفلسفة بتلك الألفاظ التي يعبّر بها عنها بل إنّما كانت قد أُخذت مثالاتها مكانها إمّا في كلّها أو في أ كثرها، ونُقلت تلك الملّة إلى أمّة أخرى منغير أن يعرفوا أنّها تابعة لفلسفة ولا أنّ ما فيها مثالات لأمور نظريّة صحّت في الفلسفة ببراهين يقينيّة بل سُكت عن ذلك
٢٥ حتّى ظنّت تلك الأمّة أنّ المثالات التي تشتمل عليها تلك الملّة هي الحقّ

ve bunların bizzat kendilerini teorik şeyler olduğunu zannederse, sonra bunun ardından o millete bu dinin son derece bağlı olduğu felsefe aktarılırsa bu durumda o dinin felsefeyle zıtlaşmasından, dinin mensuplarının felsefeye karşı çıkıp onu bir kenara atmalarından ve felsefe 5 mensuplarının da o dinin felsefedeki şeylerin misalleri olduğunu bilmedikleri sürece o dine karşı çıkmalarından emin olunamaz. Felsefe mensupları dindeki şeylerin felsefedekilerin misalleri olduğunu bildiklerinde dine karşı çıkmazlar. Ama din mensupları, o felsefenin mensuplarına karşı çıkarlar ve ne felsefenin ne de felsefecilerin o din ve 10 mensupları üzerinde bir reisliği olmaz, aksine gerek felsefe gerekse onun mensupları bir kenara atılırlar, felsefenin dine fazla bir yardımı ulaşmaz ve o dinden ve mensuplarından felsefeye ve mensuplarına büyük bir zarar gelmesinden emin olunamaz. Bundan dolayı böyle durumda felsefe mensupları, felsefe mensuplarının güvenliğini sağla- 15 mak için din mensuplarına karşı çıkmaya mecbur kalabilirler. Ama bizzat dinin kendisine karşı çıkmamaya çalışırlar, aksine din mensuplarının dinin felsefeye zıt olduğu zannına karşı çıkarlar ve dinlerindeki şeylerin misaller olduğunu onlara anlatmaya çalışarak onların bu zannını gidermeye çabalarlar.

20 **[150]** Din, bozuk bir felsefeye tabi olduğunda, sonra da din mensuplarına bunun ardından sahih-burhânî felsefe nakledildiğinde felsefe o dine bütün yönlerden karşı olur ve din de bütünüyle felsefeye karşı olur. Din ve felsefeden her biri, diğerini iptal etmeyi ister. Bu nedenle hangisi galip gelir ve nefislerde yer edinirse diğerini iptal eder 25 ve hangisi o millete hâkim olursa diğerini geçersizleştirir.

[151] Cedel ve safsata, yerleşik dine sahip bir millete taşındıklarında bunlardan her biri o dine zarar verir ve ona inanların nefislerinde o dini değersizleştirir. Çünkü (her birinin) gücü, şeyin ispatı veya aynı şeyin iptali işini yapar. Bundan dolayı, cedelî ve sofistik yolların, 30 nefislerde yer edinmiş dini (görüşlerde) kullanılması, o görüşlerin yerleşikliğini izale eder. Nefislerde kuşkular oluşturarak bu görüşleri, henüz doğrulanmamış ve doğruluğu beklenen şey konumuna getirir veya bunlarda şaşkınlığa düşürür ve böylece gerek bunların gerekse zıtlarının doğru olmadığı zannedilir. Bu nedenle yasa koyucu- 35 lar, cedel ve safsatayı yasaklar ve bunlardan şiddetle men ederler.

وأنّها هي الأمور النظريّة أنفسها، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة التي هذه الملّة تابعة لها في الجودة، لم يؤمَن أن تضادّ تلك الملّة الفلسفة ويعاندها أهلها ويطّرحونها، ويعاند أهل الفلسفة تلك الملّة ما لم يعلموا أنّ تلك الملّة مثالات لما في الفلسفة. ومتى علموا أنّها مثالات لما فيها لم يعاندوها هم ولكنّ أهل الملّة يعاندون أهل تلك الفلسفة. ولا تكون للفلسفة ولا لأهلها رئاسة على تلك الملّة ولا على أهلها بل تكون مطّرَحة وأهلها مطّرَحة، ولا يلحق الملّة كثير نصرة من الفلسفة، ولا يؤمَن أن تلحق الفلسفة وأهلها مَضرَّة عظيمة من تلك الملّة وأهلها. فلذلك ربّما اضطر أهل الفلسفة عند ذلك إلى معاندة أهل الملّة طلبا لسلامة أهل الفلسفة. ويتحرّون أن لا يعاندوا الملّة نفسها بل إنّما يعاندونهم في ظنّهم أنّ الملّة مضادّة للفلسفة ويجتهدون في أن يُزيلوا عنهم هذا الظنّ بأن يلتمسوا تفهيمهم أنّ التي في ملّتهم هي مثالات.

(١٥٠) وإذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكلّيّة للفلسفة. فكلّ واحدة منهما تروم إبطال الأخرى، فأيّتهما غلبت وتمكّنت في النفوس أبطلت الأخرى أو أيّتهما قهرت تلك الأمّة أبطلت عنها الأخرى.

(١٥١) وإذا نُقل الجدل أو السوفسطائيّة إلى أمّة لها ملّة مستقرّة ممكَّنة فيهم فإنّ كلّ واحد منهما ضارّ لتلك الملّة ويهوّنها في نفوس المعتقدين لها، إذ كانت قوّة كلّ واحدة منهما فعلها إثبات الشيء أو إبطال الشيء أو إبطال ذلك الشيء بعينه. فلذلك صار استعمال الطرق الجدليّة والسوفسطائيّة في الآراء التي تمكّنت في النفوس عن الملّة يُزيل تمكّنها ويوقع فيها شكوكا ويجعلها بمنزلة مالم يصحّ بعد ويُنتظَر صحّتها، أو يُتحيَّر فيها حتّى يُظَنّ أنّها لا تصحّ هي ولا ضدّها. ولذلك صار حال واضعي النواميس ينهون عن الجدل والسوفسطائيّة ويمنعون منهما أشدّ

Hangisi olursa olsun dinin korunmasını üstlenen sultanlar, tebaalarını cedel ve safsatadan şiddetle men eder ve şiddetle sakındırırlar.

[152] Felsefeye gelince onlardan (din mensuplarından) bir topluluk, onu bağrına basmış, bir topluluk, onun hakkında serbest bırakmış, bir topluluk sükût etmiş ve bir topluluk da onu yasaklamıştır. Yasaklamalarının nedeni, ya o milletin, apaçık hakikati ve teorik şeyleri olduğu gibi öğrenecek durumda olmaması, aksine onun mensuplarının fıtratları bakımından yahut ondaki veya ondan gözetilen maksat bakımından hakikatin kendisine muttali olamayacak bilakis yalnızca hakikatin misalleriyle eğitilecek durumda yahut teorik şeylerle değil de sadece fiiller, ameller ve pratik şeylerle ve(ya) yalnızca çok teorik şeyle eğitilecek durumda olmasıdır. Ya da onu getiren din, bozuk ve cahil bir dindir ve bununla o milletin mutluluğu amaçlanmamıştır, aksine dini vazeden yalnızca kendi mutluluğunu amaçlamış ve dini onların değil yalnızca kendisinin mutlu olacağı şeylerde kullanmak istemiştir. Bu nedenle de milletin felsefeyi incelemelerini (serbest bıraktığında) dinin (ve) onların nefislerine yerleştirmek istediği şeyin bozukluğunu öğreneceklerinden korkmuştur.

[153] Açıktır ki felsefeye karşı olan her millette kelam sanatının felsefeye karşı olacak ve kelamcılar dinin felsefeye karşı olduğu ölçüde filozoflara karşı olacaklardır.

Yirmi Beşinci Fasıl

İsimlerin Oluşturulması ve Aktarılması

[154] Daha önce herhangi bir dini bulunmayan bir millette din ortaya çıktığında ve bu din o milletten önce başka bir millette bulunmadığında o dindeki yasaların bundan önce o millet tarafından bilinmediği açıktır. Bu nedenle bu yasaların o millette isimleri de bulunmaz. Dini vazeden, bu yasalara isim vermek istediğinde ya bu yasalar için onlar tarafından daha önce bilinmeyen isimler icat eder

المنع. وكذلك الملوك الذين رُتّبوا لحفظ الملّة -أيّ ملّة كانت- فإنّهم يشدّدون في منع أهلها ذينك ويحذّرونهم إيّاهما أشدّ تحذير.

(١٥٢) فأمّا الفلسفة فإنّ قوما منهم حنوا عليها. وقوم أطلقوا فيها. وقوم منهم سكتوا عنها. وقوم منهم نهوا عنها، إمّا لأنّ تلك الأمّة ليس سبيلها أن تُعلَّم صريح الحقّ ولا الأمور النظريّة كما هي بل يكون سبيلها بحسب فِطَر أهلها أو بحسب الغرض فيها أو منها أن لا تطّلع على الحقّ نفسه بل إنّما تؤدَّب بمثالات الحقّ فقط أو كانت الأمّة أمّة سبيلها أن تؤدَّب بالأفعال والأعمال والأشياء العمليّة فقط لا بالأمور النظريّة أوبالشيء اليسير منها فقط، وإمّا لأنّ الملّة التي أتى بها كانت فاسدة جاهليّة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس واضعها سعادة ذاته وأراد أن يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم فخشى أن تقف الأمّة على فسادها وفساد ما التمس تمكينه في نفوسهم متى أطلق لهم النظر في الفلسفة.

(١٥٣) وظاهر في كلّ ملّة كانت معاندة للفلسفة فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة، وأهلها يكونون معاندين لأهلها، على مقدار معاندة تلك الملّة للفلسفة.

الفصل الخامس والعشرون

اختراع الأسماء ونقلها

(١٥٤) فإذا حدثت ملّة في أمّة لم تكن لها ملّة قبلها ولم تكن تلك ملّة لأمّة أخرى قبلهم، فإنّ الشرائع التي فيها بيّن أنّها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمّة، ولذلك لم تكن لها عندهم أسماء. فإذا احتاج واضع الملّة إلى أن يجعل لها أسماء فإمّا أن يخترع لها أسماء لم تكن تُعرَف

ya da onlar nezdinde isimleri bulunan şeyler arasında vazettiği yasalara en çok benzeyenlerin isimlerini bunlara nakleder. Şayet o milletin bu yasalardan önce başka bir dini olursa belki bu ilk dinin yasalarının isimlerini -kendi dininin yasalarından benzerlerine taşıyarak- kullanır. 5 Şayet onun dini veya dininin bir kısmı, başka bir milletten nakledilmişse yasaları nakledilen dinin isimleri, bu dinin yasalarına delalet etmek üzere kullanılabilir. Ama bu, onlar tarafından telaffuzu kolay olsun diye, harfleri ve yapılarının kendi milletinin harfleri ve yapısı haline gelecek şekilde o lafızları değiştirdikten sonra olur. Eğer onlar- 10 da cedel ve safsata ortaya çıkmışsa ve bunların mensupları çıkarsadıkları ve daha önce onlar nezdinde isimleri bulunmayan anlamları dile getirmeye ihtiyaç duymuşlarsa -çünkü bu anlamları daha önce onlar tarafından bilinmiyordu- bu durumda bu anlamlar için ya kendi harflerinden lafızlar üretirler ya da bunlara en çok benzeyen şeylerin isim- 15 lerini onlara naklederler. Aynı şekilde eğer felsefe ortaya çıkarsa onun mensupları zorunlu olarak daha önce bilmedikleri anlamları dile getirme ihtiyacı duyarlar ve bunlar hakkında o iki şeyden birini yaparlar.

[155] Eğer felsefe, onlara başka bir milletten nakledilmişse bu durumda felsefe mensupları, ilk milletin felsefenin anlamlarını ifade 20 ettikleri lafızlara bakmalı ve iki millet nezdinde de ortak olarak bilinen anlamlardan hangisinin ilk millet nezdinde nakledilmiş olduğunu bilmelidirler. Bunları bildiklerinde kendi milletlerinin lafızları arasında aynı anlamları ifade ettikleri genele ait lafızları alırlar ve onları, felsefenin anlamlarından o anlamların isimleri yaparlar. Şayet bunlar ara- 25 sında ilk milletin kendileri nezdinde genele ait olup ikinci millet nezdinde bilinmeyen ve isimleri bulunmayan anlamların isimlerini naklettiği anlamlar varsa ve bizzat bu anlamlar da ikinci millet nezdinde bilinen ve lafızları bulunan başka genele ait anlamlara benziyorsa, bu durumda en uygunu, onların isimlerini atıp kendileri nezdindeki 30 genele ait anlamlardan onlara en çok benzeyen şeylere bakmaları, ardından bunların lafızlarını alarak o felsefî anlamları bu lafızlarla adlandırmalarıdır. Şayet onlar içinde birinci millet nezdinde genele ait şeylerden kendilerine en yakın olanların isimleriyle ve onların söz konusu şeyleri tahayyülüne göre isimlendirilen anlamlar varsa ve bu 35 felsefî anlamlar, ikinci millet nezdinde onların o şeyleri tahayyülüne göre başka genele ait anlamlara daha benzer ise bu durumda

عندهم قبله وإمّا أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم
شبها بالشرائع التي وضعها. فإن كانت لهم قبلها ملّة أخرى فربّما استعمل
أسماء شرائع تلك الملّة الأولى منقولة إلى أشباهها من شرائع ملّته. فإن
كانت ملّته أو بعضها منقولة عن أمّة أخرى فربّما استعمل أسماء ما نُقل من
٥ شرائعهم في الدلالة عليها بعد أن يغيّر تلك الألفاظ تغييرا تصير بها
حروفُها وبِنْيَتُها حروفَ أمّته وبنيتَها ليسهل النطق بها عندهم. وإن حدث
فيهم الجدل والسوفسطائيّة واحتاج أهلها إلى أن ينطقوا عن معان
استنبطوها لم تكن لهاعندهم أسماء، إذ لم تكن معلومة عندهم قبل ذلك،
فإمّااخترعوا لها ألفاظا من حروفهم وإمّا نقلوا إليها أسماء أقرب الأشياء
١٠ شبها بها. وكذلك إن حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا
عن معان لم تكن عندهم معلولة قبل ذلك، فيفعلون فيها أحد ذينك.

(١٥٥) فإن كانت الفلسفة قد انتقلت إليهم من أمّة أخرى، فإنّ على
أهلها أن ينظروا إلى الألفاظ التي كانت الأمّة الأولى تعبّر بها عن معاني
الفلسفة ويعرفوا عن أيّ معنى من المعاني المشتركة معرفتها عند الأمّتين
١٥ هي منقولة عند الأمّة الأولى. فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظ أمّتهم الألفاظ
التي كانوا يعبّرون بها عن تلك المعاني العاميّة بأعيانها، فيجعلوها أسماء
تلك المعاني من معاني الفلسفة. فإن وُجدت فيها معان نقلت إليها الأمّة
الأولى أسماء معان عاميّة عندهم غير معلومة عند الأمّة الثانية وليس لها
عندهم لذلك أسماء، وكانت تلك المعاني بأعيانها تشبه معان أخر عامّيّة
٢٠ معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ، فالأفضل أن يطّرحوا أسماءها
وينظروا إلى أقرب الأشياء شبها بها من المعاني العامّيّة عندهم فيأخذوا
ألفاظها ويسمّوا بها تلك المعاني الفلسفيّة. وإن وُجدت فيها معان سُمّيت
عند الأولى بأسماء أقرب الأشياء العامّيّة شبها بها عندهم وعلى حسب
تخيّلهم الأشياء، وكانت تلك المعاني الفلسفيّة أقرب شبها عند الأمّة الثانية
٢٥ على حسب تخيّلهم للأشياء بمعان عامّيّة أخرى غير تلك، فينبغي أن لا

ikinci millet tarafından, birinci millet nezdindeki isimlerle adlandırılmamalı ve bu anlamlar o isimlerle dile getirilmemelidir. Şayet bu anlamlar içinde ikinci millet nezdinde onlara benzeyen genele ait anlamlar kesinlikle bulunmuyorsa -ama neredeyse böyle bir şey olmaz- bu
5 durumda ya o anlamlara onların harflerinden isimler oluşturulur ya onlarla rastgele başka anlamlar arasında ibarede ortaklık kurulur ya da onlar birinci milletin lafızlarıyla -bu lafızlar, telaffuzları ikinci millete kolay gelecek şekilde değiştirildikten sonra- ifade edilir ve bu anlam, ikinci millet nezdinde son derece yabancı olur. Zira onlar nezdinde ne
10 o ne de benzeri vardır. Eğer felsefî bir anlamın genele ait anlamlardan iki anlama benzemesi denk gelirse, o ikisinden her birinin de iki millet nezdinde bir ismi varsa, felsefi anlam birisine daha çok benzerse ve onun adlandırılması da ona daha benzeyenin adıyla olmuşsa bu durumda o anlam, kendisine daha çok benzeyenin adıyla adlandırılmalı-
15 dır.

[156] Bugün Araplar nezdinde var olan felsefe, Yunanlardan nakledilmiştir. Nakleden kişi, zikrettiğimiz yolların kullanılacağı anlamların adlandırılmasında araştırma yapmıştır. Biz, anlamların tamamının ifadesinin Arapça olması konusunda aşırı gidenlerin olduğunu görü-
20 yoruz. Onlar, bazen (anlamları) birleştirilmişlerdir. Bunlardan biri, şu iki anlama tek bir Arapça isim vermeleridir: Ustukus ve de heyûlâya unsur adını vermişlerdir. Ustukusa gelince ona madde ve heyula adı verilmez. Bazen heyulayı kullanmışlar, bazen de heyula yerine unsuru kullanmışlardır. Fakat Yunanca isimlerini olduğu gibi bıraktıkları an-
25 lamlar azdır. İsimlendirilmesi birinci görüşe göre yapılan felsefi anlamların, her iki milletin lafızlarıyla delalet edilen anlamlar olması bakımından alındıkları söylenir. Şayet isimleri felsefi anlamlara nakledilen genele ait anlamlar bütün milletler arasında ortak ise o felsefi anlamlar bütün milletlerin lafızlarının delalet etmesi bakımından alın-
30 mıştır. İsimlendirmenin diğer görüşlere göre gerçekleştiği anlamlar ise yalnızca ikinci milletin lafızlarının delalet etmesi bakımından alınmıştır.

تسمّى عند الأمّة الثانية بأسمائها عند الأمّة الأولى ولا يُتكلَّم بها عند الأمّة الثانية. فإن كانت فيها معان لا توجد عند الأمّة الثانية معان عاميّة تشبهها أصلا -على أنّ هذا لا يكاد يوجد- فإمّا أن تُختَرَع لها ألفاظ من حروفهم، وإمّا أن يُشرَكَ بينها وبين معان أخر -كيف اتّفقت- في العبارة، وإمّا أن يعبَّر بها بألفاظ الأمّة الأولى بعد أن تُغيَّر تغييرا يسهل به على الأمّة الثانية النطق بها. ويكون هذا المعنى غريبا جدّا عند الأمّة الثانية، إذ لم يكن عندهم لا هو ولا شبهه. وإن اتّفق أن كان معنى فلسفيّ يشبه معنيين من المعاني العاميّة، ولكلّ واحد منهما اسم عند الأمّتين، وكان أقرب شبها بأحدهما، وكانت تسميتها له باسم الذي هو أقرب شبها به، فينبغي أن يسمّى ذلك باسم ما هو أقرب شبها به.

(١٥٦) والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيّين. وقد تحرّى الذي نقلها في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرناها. ونحن نجد المسرفين والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلّها بالعربيّة. وقد يُشركوا بينها . منها أن يجعلوا لهذين المعنيين اسما بالعربيّة: فإنّ الأسطقس سمّوه "العنصر" وسمّوا الهيولى "العنصر" أيضا - وأمّا الأسطقس فلا يسمّى "المادّة" و"هيولى"- وربّما استعملوا "الهيولى" وربّما استعملوا "العنصر" مكان "الهيولى". غير أنّ التي تركوها على أسمائها اليونانيّة هي أشياء قليلة. فما كان من المعاني الفلسفيّة جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأوّل فتلك المعاني يقال إنّها مأخوذة من حيث هي معان مدلول عليها بألفاظ الأمّتين. وإن كانت المعاني العاميّة التي منها نُقلت إلى المعاني الفلسفيّة أسماؤها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفيّة مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم كلّها. وما جرى أمر التسمية فيها على المذاهب الباقية فإنّها مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمّة الثانية فقط.

[157] Felsefi anlamlar ya kendilerine kesinlikle hiçbir lafızla delalet edilmemesi, aksine yalnızca makul olmaları bakımından alınmalıdır ya da şayet lafızlarla bunlara delalet edilmesi bakımından alınmışlarsa ancak lafızlarının kendilerinden nakledildiği genele ait anlamlara benzerliğinden dolayı öğretim esnasında telaffuz edildiğinde herhangi bir milletin lafızlarıyla delalet edilmesi bakımından alınmalıdırlar. Bunlar bazen genele ait anlamlarla karıştırılır ve sayıca genele ait anlamlarla aynı oldukları ve lafızları bakımından onlara örtüştükleri vehmettirilir. Bundan dolayı bir topluluk bunları, benzerlerinin lafızlarıyla ifade etmemeyi düşünmüş, aksine en iyisinin bunlara, daha önce o millet nezdinde herhangi bir şeye delalette kullanılmayan ve o milletin harflerinden -lafızlarının şekillerindeki adetlerine göre- oluşturulmuş isimlerin üretilmesi olduğunu düşünmüşlerdir. Fakat sanata yeni başlayan kimseye öğretimi esnasında bu anlamların ona hızlıca anlatılmasında -şayet bu anlamlar o kimsenin sanata gelmeden önce bildiği benzer anlamların lafızlarıyla ifade edilirse- söz konusu benzerlik yönlerinin bir faydası vardır. Ancak eşadlılıkla söylenen isimlerin yanıltmasından sakınıldığı gibi onların yanıltıcı olmasından da sakınılmalıdır.

[158] Genele ait anlamlardan felsefi anlamlara nakledilen çoğu lafzı halk, birçok genele ait anlam arasında ortak olarak kullanır ve felsefede de birçok anlam arasında ortak kullanır. Tek bir isimde ortak olanların bir kısmı, o ortak isimdeki bir sıfattır. Bir kısmı, pek çok şeye yönelik benzer nispetlere sahiptir. Bir kısmı, tek bir şeye bir tertip doğrultusunda nispet edilir. Bu durumda ya bunların o tek şey karşısındaki mertebeleri aynıdır ya da bir kısmının ona mertebece ona daha yakın ve bir kısmının daha olması suretiyle onun karşısındaki mertebeleri farklıdır. Bu ikisinden her biri, ya nispet edildikleri o tek şeyin isminden başka bir isimle adlandırılır ya da bunlar ve o şey beraberce aynı isimle adlandırılır ama o tek şey, bunlardan daha önce olur. Onun önceliği kimi zaman varlıkta, kimi zaman da bilgide olur. O halde onlardan her birini tertip eden şey, bilgide (olduğu) ve onlar, daha iyi bilinen tek bir şeye kıyaslandığında, ikisi içinde daha iyi bilinen ve hepsi içinde en iyi bilinen o şeye bilgi bakımından daha yakın

(١٥٧) وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفيّة إمّا غير مدلول عليها بلفظ أصلا بل من حيث هي معقولة فقط، وإمّا إن أُخذت مدلولا عليها بالألفاظ فإنّما ينبغي أن تؤخذ مدلولا عليها بألفاظ أيّ أمّة اتّفقت والاحتفاظ فيها عندما يُنطَق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامّيّة التي منها نُقلت ألفاظها. وربّما خُلطت بها وأُوهم فيها أنّها هي المعاني العامّيّة بأعيانها في العدد وأنّها مواطئة لها في ألفاظها. فلذلك رأى قوم أن لا يعبّروا عنها بألفاظ أشباهها بل رأوا أنّ الأفضل هو أن تُجعَل لها أسماء مختَرَعة لم تكن قبل ذلك مستعمَلة عندهم في الدلالة على شيء أصلا، مركَّبة من حروفهم على عاداتهم في أشكال ألفاظهم. ولكنّ هذه الوجوه من الشبه لها غَناء مّا عند تعليم الوارد على الصناعة في سرعة تفهيمه لتلك المعاني متى كانت العبارة عنها بألفاظ أشباهها من المعاني التي عرفها قبل وروده على الصناعة. غير أنّه ينبغي أن يُتحرَّز من أن تصير مغلطة على مثال ما يُتحرَّز به من تغليط الأسماء التي تقال باشتراك.

(١٥٨) والألفاظ المنقولة عن المعاني العامّيّة إلى المعاني الفلسفيّة فإنّ كثيرا منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعان عامّيّة كثيرة وتُستعمَل في الفلسفة أيضا مشتركة لمعان كثيرة. والمعاني التي تشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك؛ ومنها ما لها نِسَب متشابهة إلى أشياء كثيرة؛ ومنها ما يُنسَب إلى أمر واحد على الترتيب، وذلك إمّا أن تكون رتبتها من ذلك الواحد رتبة واحدة وإمّا أن تكون رتبتها منه متفاضلة بأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه. وكلّ واحد من هذين إمّا أن تسمّى هي باسمٍ واحد غير اسم الأمر الواحد الذي إليه نُسبت وإمّا أن تسمّى هي وذلك الأمر معا باسمٍ واحد بعينه. ويكون ذلك الأمر الواحد أشدّها تقدّما. وتقدّمه قد يكون في الوجود وقد يكون في المعرفة. فالذي يرتّب كلّ واحد منها إذا كان في المعرفة، وتقاس إلى الواحد الذي هو أعرف، فإذن أعرف كلّ اثنين منهما وأقربهما في المعرفة إلى ذلك الواحد

olan şey, ikisinden daha önce olandır. Özellikle de daha iyi bilinen olmasının yanı sıra onun bilinmesine sebep olduğunda veya diğeri de bununla bilindiğinde böyledir. Onların bu isme en layığı veya o ismin kendisine mutlak olarak verilmesine en layığı, bu isimle adlandırılması durumunda tek şeydir. Sonra geri kalanların en layığı, daha iyi bilinen veya hem daha iyi bilinen hem de diğerinin kendisiyle bilinmesine sebep olandır. Bu süreç, o isimle adlandırılanların tamamı tükeninceye kadar devam eder. Aynı bu örnekte olduğu gibi onlar içinde varlıkta daha önce olan veya bunun yanı sıra diğerlerinin de sebebi olan bir şey bulunduğunda o, bu isme mutlak olarak daha layık ve daha hak sahibidir. Sonra varlıkta bu şeye daha yakın olan, sonra yakınlık derecesine göre her biri bu isme daha layıktır. Özellikle de o ikisinden daha yetkin olan, diğerinin varlığının sebebi olduğunda bu isme daha layıktır. Çoğu şeyde bilgide daha önce olanın varlıkta daha sonra olması ve diğerinin de varlıkta daha önce olması denk gelir ve bunların çok şeye nispetlerinin benzerliği nedeniyle veya tek bir şeye ya eşit ya da farklı olarak nispet edilmeleri nedeniyle tek bir isimleri olur. İster bu tek şey, onların adıyla adlandırılsın ister onların adından başka bir adla adlandırılsın fark etmez. (Bunlar), isimleri eşsesli ve tam örtüşen (mütevâtı') olmayıp ikisi arasında bulunanlardır ve bazen isimleri eşitdereceli (müşekkek) olarak adlandırılır.

الذي هو أعرفها كلّها هو أشدّهما تقدّما، ولا سيّما إذا كان مع أنّه أعرف سببا أيضا لأن يُعرَف أو عُرف به الآخر. وأحراها بذلك الاسم أو أحراها بأن يُجعَل له ذلك الاسم بإطلاق ذلك الواحد إذا كان أيضا سُمّي باسم تلك، ثمّ أولى الباقية ما كان أعرف أو كان أعرف وسببا لأن تُعرَف به الأخر، إلى أن يؤتى على جميع ما يسمّى بذلك الاسم. وعلى هذا المثال إذا كان فيها واحد هو أقدم في الوجود أو كان مع ذلك سببا لوجود الباقية فإنّه أحقّ وأولى بذلك الاسم على الإطلاق، ثمّ كلّ ما كان أقرب في الوجود إلى ذلك الواحد، ثمّ الأقرب فالأقرب، أحقّ بذلك الاسم، ولا سيّما إذا كان أكمل اثنين منهما سببا لوجود الآخر، فإنّه أحقّ بذلك الاسم من الآخر. وقد يتّفق في كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشد تأخّرا في الوجود والآخر منهما أشدّ تقدّما في الوجود، فيكون اسما لها واحدا لأجل تشابه نِسَبها إلى أشياء كثيرة، أو لأجل على أنّها تُنسَب إلى شيء واحد - إمّا بتساو أو بتفاضل، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يسمّى باسمٍ غير اسمها. وهذه غير المتّفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها، وهي متوسّطة بينهما، وقد تسمّى المشكّكة أسماؤها.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SORU HARFLERİ

YİRMİ ALTINCI FASIL

Hitap Türleri

5 [159] İnsan başkasına yöneltti̇ği her hitap ve her söz ile ya ona bir şeyi gerektirir ya da ona bir şeyi verir. İnsanın başkasına bir şey verdiği hitap, ya olumlu ya da olumsuz olan yüklemli veya şartlı bir tam sözdür. Tam sözlerin bir kısmı taaccüptür; bir kısmı temennidir; bir kısmı da telifi veya şekli, kendisine bitiştirilmiş başka bir
10 etkilenime delalet eden diğer sözlerdir -şayet herhangi bir dilde kendisine bitiştirilmiş bir etkilenime delalet edilen bir söz telifi veya yapısı varsa-. Bir grup insan, taaccüp ve temenni hakkında tartışmaktadır. Onların bazıları, taaccüp ve temenniyi, tam sözden başka bir söz türü yapmışlardır. Bazıları ise bunları tam söz kısmına sokmuş ve
15 telifi veya şekli açısından ona bitiştirilen ve onunla haber verilen şeyi kiplerden biri yapmışlardır. Kendisiyle bir şeyin gerektirildiği sözde gerektirilen şey ya bir söz ya da bir şeyin yapılmasıdır (fiildir).

البابُ الثالِث

حرُوفُ السّؤَال

الفصل السادس والعشرون

أنواع المخاطبات

(١٥٩) وكلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إما يقتضي به شيئا مّا وإمّا يعطيه به شيئا مّا. والذي يعطي به الإنسان غيره شيئا مّا فهو قول جازم إمّا إيجاب وإمّا سلب، حمليّ أو شرطيّ، ومنه التعجّب، ومنه التمنّي، ومنه سائر الأقاويل التي تأليفها أو شكلها يدلّ على انفعال آخر مقرون به، إن كان في لسان من الألسنة تأليف أو بِنْيَة لقول يُدَلّ به على انفعال مقرون به. وقوم من الناس يمارون في التعجّب والتمنّي. فبعضهم يجعلها نوعا آخر من الأقاويل سوى الجازم، وبعضهم يجعلهما من الجازم ويجعل ما قُرن به وما يُخبَر به في تأليفه أو في شكله جهة من الجهات. والقول الذي يُقتضى به شيء مّا فهو يُقتضى به إما قول مّا وإمّا

Kendisiyle bir şeyin yapılmasının gerektirildiği sözlerin bir kısmı nidadır, bir kısmı yakarış (tazarru), talep, izin ve mendir, bir kısmı da teşvik, alıkoyma, emir ve yasaktır.

[160] Nidayla, ilk olarak, nida edilen kimseden, kendisine nida eden kimseye kulağı ve zihniyle yönelmesi ve nidadan sonra onun kendisine söyleyeceği şeyi beklemesi gerektirilir. Nidanın kendisi, nida harfinin bitiştirildiği tekil bir lafızdır. Nida harfi, nida edilenin uzaklığı, kulağının ağır duyması veya onu nida edenden alıkoyacak bir şeyle meşgul olması nedeniyle ihtiyaç duyulduğunda sesin uzatılabildiği ünlü harflerden biri olmuştur. Nidanın gücü, nida edilenin kulağı ve zihniyle dinlemesinin, sonra da (kendisine nida eden) kimseye yüzünü dönmesinin -ki bu, tam dinlemenin yaygın delilidir- gerektirildiği tam bir söz gücüdür. Nida, zaman bakımından bütün hitap türlerinden önce gelir.

[161] Sonra nidanın ardından insanın hitaplardan maksadı olan gerektirme veya verme türü gelir. İnsan, bir şeyin verildiği söze bazen bunu bir başkası gerektirmeksizin başlar, bazen de bu söz, önceki bir gerektirme tarafından gerektirilir. Kendisini önceleyen bir gerektiriciden kaynaklanan söz, cevaptır. Gerektirilip söylenen söz, açıktır ki, ancak bir konuşmayla onu gerektiren insandan çıkar. Sözle konuşma ise bir fiildir. Konuşmanın gereği, ancak bir fiili gerektiren diğer sözlerden biriyle olur. Söz ise onu söylemekten başka bir şeydir. Çünkü söz, lafızlardan bileşiktir. Konuşma ve söyleme ise kişinin o lafızları ve sözlerin kullanması ve bunları, içindekine delalet etmek amacıyla dil ve seslenmeyle açığa vurmasıdır. O halde konuşma, bir fiildir; konuşmanın gereği de bir fiildir ve o diğerlerinden birinin altındadır. Dolayısıyla sözle konuşmanın gereği, sözün gereğinden başkadır. Bununla birlikte bu ikisinden her biri diğerinin gereğidir. Sözün gereği, sorudur. Oysa konuşmanın gereği, başka bir şeydir. Fakat onun gücü çoğu zaman, bir şey hakkında sormanın gücüdür. Bundan dolayı bizim "ey vezinci şunu şunu konuş" ve "bana şunu şunu öğret ve haber ver" sözümüzün gücü, şey hakkında sormanın gücüdür. Kendisiyle bir şeyin gerektirildiği her hitabın bir cevabı vardır. Nidanın cevabı, yönelme

فعل شيء مّا. والذي يُقتضى به فعل شيء مّا فمنه نداء، ومنه تضرّع، وطِلْبَة، وإذْن، ومَنْع، ومنه حَثّ، وكَفّ، وأمْر، ونَهْي.

(١٦٠) فإنّ النداء يُقتضى به أوّلا من الذي نُودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذي ناداه منتظرا لما يخاطبه به بعد النداء. وهو نفسه لفظة مفردة قُرن بها حرف النداء. وإنّما يكون حرفا من الحروف المصوَّتة التي يمكن أن يُمَدّ الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعد المنادى أو لثقل في سمعه أو لشغل نفسه بما يُذهله عن المنادي. فقوّته قوّة قول تامّ يُقتضى به من الذي نودي الإصغاء بسمعه وذهنه، ثمّ الإقبال وِجْهَة الذي ناداه الذي هو في المشهور دليل على الإصغاء التامّ. والنداء يتقدّم بالزمان كلّ ما سواه من أنواع المخاطبة.

(١٦١) ثمّ يردّ بعده النوع الذي هو مقصود الإنسان من المخاطبات من اقتضاء أو إعطاء. والقول الذي يُعطى به شيء مّا قد يبتدئ به الإنسان ابتداء من غير أن يكون قد اقتضاه ذلك آخرُ، وقد يكون يُقتضى عن اقتضاء له سبق. فالذي يكون عن اقتضاء له سابق هو جواب. والمقول المقتضى بيّن أنّه إنّما يكون من الإنسان الذي اقتضاه بنطق مّا، والنطق بالقول هو فعل مّا، واقتضاء النطق إنّما يكون بأحد تلك الأقاويل الأخر التي تقتضي فعلا. والقول غير النطق به. فإنّ القول مركَّب من ألفاظ، والنطق والتكلّم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتمسا الدلالة بها على ما في ضميره. فالنطق فعل مّا، واقتضاء النطق هو اقتضاء فعل مّا، وهو داخل تحت أحد تلك الأخر. فاقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول، وإن كان يلزم كلّ واحد منهما عن الآخر، فاقتضاء القول هو السؤال، واقتضاء النطق هو شيء آخر، غير أنّه قوّته في كثير من الأوقات قوّة سؤال عن الشيء. ولذلك صار قولنا "تكلّم يا وزّان بكذا وكذا" و "أعْلِمْني وأخْبِرْني عن كذا وكذا" قوّته قوّة السؤال عن الشيء. وكلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو

veya yüz çevirmedir. Yakarış ve talebin cevabı, harcama veya mendir. Emir, yasak vb.nin cevabı, itaat veya isyandır. Bir şey hakkında sorunun cevabı, olumlama veya olumsuzlamadır ki bu ikisi de tam bir sözdür. İnsanın herhangi bir gerektirme olmaksızın başlanılan bir şeyi
5 verdiği hitap da tam bir sözdür.

[162] İlmî hitapla bir şeyin bilgisi gerektirilir veya bir şeyin bilgisi ifade edilir. Bu ise iki tarz sözledir: Ya şey hakkında sorudur ya tam sözdür ya soruya cevaptır ya da başlangıçtır. Söylenmesi gereken bilgi, ya bir şeye inanılması, tasavvur edilmesi ve onun anlamının ne-
10 fiste var olmasıdır ya da onun varlığına veya hem varlığına hem de varlığının sebebine inanılmasıdır. Bu üçünden başka bir bilgi de yoktur.

[163] Soru harfleri çoktur: Ne, hangi, mi, niçin, nasıl, nice, nerede ve ne zaman. Bunlar ve lafızların büyük bir kısmı, bazen ilk baş-
15 tan beri delalet etmek üzere vazedildikleri anlamlara delalet eden olarak kullanılır ve müsamaha, mecaz ve istiare yoluyla başka anlamlara delalet eden olarak kullanılır. Onların mecaz ve istiare olarak kullanılmaları, ilk baştan beri vazedildikleri anlamlara delalet eden olarak kullanılmalarından sonradır.

20 **[164]** Hitabet ve şiirde lafızlar her iki türde de (yani hem hakiki hem de mecazi anlamda) kullanılır. Felsefe, cedel ve safsatada ise lafızlar yalnızca ilk olarak vazedildikleri anlamlara delalet etmek üzere kullanılır. Safsatada kullanılan istiare ve mecaz, söz konusu lafızların kullanıldıkları şey hakkında ilk baştan beri vazedilmiş olarak kullanıldıkla-
25 rını vehmettirmek amacıyla kullanılırlar. Safsatada kullanılan istiareli lafız, istiareli olarak değil, ilk vazdaki olarak kullanılır. Öyleyse safsatada istiareli lafız ancak bilaraz kullanılır. Bundan dolayı onunla hitap edildiği esnada kullanılır. Cedelde ise istiareden ancak soru ve cevap esnasında sözü süslemek için az bir şey kullanılır. Fakat o, bizâtihî ve
30 doğrudan cedelî olarak değil, bir vakitte ona ihtiyaç duyulması nedeniyle kendisinden bir şeyin kullanıldığı bir hatabî olarak kullanılır.

إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعا قول جازم. والمخاطبة التي يُعطى بها الإنسان شيئا المبتدأ بها لا عن اقتضاء لها هو أيضا قول جازم.

٥ (١٦٢) والمخاطبة العلميّة يُقتضى بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء مّا. وهي بضربين من الأقاويل، إمّا السؤال عن الشيء، وإمّا القول الجازم وإمّا جواب عن السؤال وإمّا ابتداء. والعلم الذي يُقتضى أن يقال إمّا أن يُعتقَد شيء مّا ويُتصوَّر ويقام معناه في النفس، وإمّا أن يُعتقَد وجوده، أو وجوده وسبب وجوده. وليس ههنا علم آخر غير هذه الثلاثة.

١٠ (١٦٣) وحروف السؤال كثيرة: "ما" و "أيّ" و "هل" و "لِمَ" و "كيف" و "كم" و "أين" و "متى". وهذه وجلّ الألفاظ قد تُستعمَل دالّة على معانيها التي للدلالة عليها وُضعت منذ أوّل ما وُضعت، وتُستعمَل على معان أخر على اتّساع ومجازا واستعارة، واستعمالها مجازا واستعارة هو بعد أن تُستعمَل دالّة على معانيها التي لها وُضعت من أوّل ما وُضعت.

١٥ (١٦٤) والخطابة والشعر فإنّ الألفاظ تُستعمَل فيهما بالنوعين جميعا. وأمّا الفلسفة والجدل والسوفسطائيّة فلا تُستعمَل فيها إلاّ على المعاني الأولى التي لأجلها وُضعت أوّلا. وما استُعمل في السوفسطائيّة من الاستعارة والمجاز فإنّما يُستعمَل ليُوهم فيها أنّها استُعملت على ما استُعملت عليه على انّها إنّما وُضعت عليها من أوّل الأمر. ولا يُستعمَل ٢٠ المستعار في السوفسطائيّة على أنّه مستعار بل على أنّه في الوضع الأوّل، وإنّما يُستعمَل المستعار فيها إذن بالعرض، ولذلك يُستعمَل عند المخاطبة بها. وما استُعمل منها في الجدل فإنّما يُستعمَل منها الشيء اليسير لزينة الكلام عند السؤال والجواب، لا على أنّه جدليّ بذاته وأولى، لكن على أنّه خطبيّ استُعمل منه شيء مّا للحاجة إليه في وقت مّا، على مثال ما يجوز

Bu tıpkı bir insanın hitap ettiği, öğrettiği veya tartıştığı esnada bir şiir beytini, bizâtihî ve birincil olarak o sanattan olduğu için değil, bilaraz ve ikincil olarak örnek getirmesi gibidir. Oysa felsefenin bütün kısımlarında bir lafız ancak ilk olarak vazedildiği anlama delalet etmek üzere kullanılır, yoksa istiare edildiği, mecazi olarak kullanıldığı veya kendisini ifade eden ibarede müsamaha gösterildiği anlamına delalet etmek üzere kullanılmaz.

[165] Biz, meşhur lafızların delalet ettiği şeyleri düşündüğümüzde onlardan her birinin birbirimize hitap ettiğimiz esnada meşhur anlamlara delalette -ki o lafızlar ilk olarak bu meşhur anlamlara delalet etmek üzere vazedilmiştir- kullanıldığı yerleri düşünürüz. Bunlar içinde felsefi anlamlara nakledilenlerin, nakilden sonra istiare, mecaz ve müsamahayla kullanıldıkları anlamları değil, ilk olarak delalet etmek üzere nakledildikleri anlamları alırız. Çünkü pek çok anlam, onların ilk olarak nakledildikleri felsefi anlamlarla ilişkili ve onlara benzer. Zira bu, ilk başta genele ait anlamlara delalet eden, sonra nakledilip bu anlamların yanı sıra felsefi anlamlar için kullanılan, ardından da hatipler, şairler ve başka insanlardan bir grubun alıp felsefi anlamlara benzeyen veya bir şekilde istiare, mecaz ve müsamaha yoluyla felsefi anlamlarla ilişkili olan başka anlamlara delalet etmek için kullandığı meşhur lafızların çoğuna ilişir.

Yirmi Yedinci Fasıl

Ne (Mâ) Harfi

[166] Bu harflerden biri, soruda kullanılan "ne" harfidir. Bu harf ve diğer dillerde onun yerini tutan harfler, ilk olarak tekil bir şey hakkındaki soruya delalet etmek üzere vazedilmiştir. Kişinin bu harfle sorduğu şeyin -ki bu, onun bilmediği ve bu harfle bilgisini talep ettiği şeydir- ve hangi bilgi tarafını talep ettiğinin -ki bu,

لإنسان مّا أن يتمثّل ببيت من الشعر عندما يخطب أو عندما يعلّم أو عندما يجادل، لا على أنّه بذاته وأوْلى من تلك الصناعة، بل بالعرض وثانيا. والفلسفة فلا يُستعمَل في شيء منها لفظ إلاّ على المعنى الذي لأجله وُضع أوّلا، لا على معناه الذي له استُعير أو تُجُوِّز به وسومح في العبارة به عنه.

٥ (١٦٥) ونحن إذا تأمّلنا ما تدلّ عليه الألفاظ المشهورة فإنّما نتأمّل الأمكنة التي فيها يُستعمَل شيء شيء منها عند مخاطبة بعضنا بعضا في الدلالة على المعاني المشهورة التي للدلالة عليها أوّلا وُضعت تلك الألفاظ. فإذا أخذنا منها الأسماء المنقولة إلى المعاني الفلسفيّة فإنّا إنّما نأخذ معانيها التي للدلالة عليها أوّلا نُقلت لا التي استُعملت بعد نقلهم ١٠ إيّاها استعارة ومجازا واتّساعا لتعلّق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسفيّة التي إليها أوّلا كانت نُقلت. فإنّه قد عرض ذلك لكثير من الألفاظ المشهورة التي كانت أوّلا دالّة على معان عاميّة، ثمّ نُقلت فجُعلت مع ذلك لمعان فلسفيّة، ثمّ أخذها قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس فاستعملوها على معان أخر تشبه تلك الفلسفيّة أو تتعلّق بها ضربا من ١٥ التعلّق على جهة الاستعارة والتجوّز والمسامحة.

الفصل السابع والعشرون

حرف ما

(١٦٦) فمن ذلك حرف "ما" الذي يُستعمَل في السؤال، فإنّه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنّما وُضع أوّلا للدلالة على السؤال عن شيء مّا ٢٠ مفرد. وينبغي أن يتأمّل الشيء الذي عنه يسأل بهذا الحرف -وهو الذي كان يجهله فطلب بهذا الحرف علمه- وأيّ طرف من العلوم طلبه - وهو

talepten elde ettiği bilgi türünün aynısıdır- düşünülmesi ve onun kullanıldığı yerlerin sayılması gerekir. Bu harf bazen tekil lafza ve ilkin ona delalet etmesi için lafzı kendisine delalet eden olarak vaz ettiğimiz şeye -ki bu, o lafzın kendisine delalet eden yapıldığı şeydir- bitiştirilir.
5 Çünkü "şey" bilebileceklerimizin en genelidir. Dolayısıyla onun bir şeye delalet ettiği bilindiğinde onun dengi yapılan şey bilinmez. Buna örnek, bir kimsenin, anlamın bir şeye delalet eden bir isim olduğunu bilmesi denk geldiğinde "anlam nedir" sözüdür. Bazen bu harf, kendisinde duyumsanan halleri veya arazları genel olarak idrak edilen ama
10 başka bir şeyi bilinmeyen bir duyulura bitiştirilir. Buna örnek, "gördüğümüz nedir", "önündeki nedir" sözleridir. Bazen de anlamı düşünülen ve bir tarz bilgiyle bilinen bir isme bitiştirilir. Buna örnek, "insan nedir" sözümüzdür. Bu soruyla onun bilgisi, anlamının nefiste varolması ve zâtının daha önce bilindiğinden daha fazla bir şekilde
15 makul olarak meydana gelmesi talep edilir. Bu harfin soru olarak kullanıldığı yerleri saymamız ve bu yerlerin her birinde neden sorulduğunu ve hangi bilginin talep edildiğini tanıtmamız gerekir.

[167] Yerlerden biri şudur: Biz "bu görülen, nedir", "önündeki bu şey nedir", "uzaktan gördüğümüz o karalık nedir", "sanki hareket
20 ediyormuş gibi olan o şey nedir", özetle "bu duyulur nedir" deriz ve "ne" harfi, bir duyulura -(hangi duyulur) olursa olsun ve hangi duyuyla duyumsarsak duyumsayalım fark etmez- ve işaret edilen bir şeye bitiştirilir. Böylesi bir soruya cevap olabilecek şeyler, sorulan o şeyin sıfatları olan bazı tümellerdir. Çünkü biz, sorulan hakkında "o, hur-
25 madır", "o, ağaçtır", "o, bitkidir" ve "o, bir cisimdir" deriz. Dolayısıyla bunlar, genellikte farklılaşan tümellerdir ve "bu görülen nedir" sorusuna onlardan her biriyle cevap vermek uygundur. Bunlardan hangi ikisini alırsan al, ikisinden daha özel olan tür ve daha genel olan ise cins olarak adlandırılır. Bunun nedeni, cins olarak adlandırılanın tür
30 olarak veya başka bir lafızla adlandırılmasının mümkün olmaması (değildir). Yine bunun nedeni, tür olarak adlandırılanın cins olarak veya başka bir lafızla adlandırılmasının mümkün olmaması (değildir). Fakat ikisi içinde daha özelin tür olarak ve daha genelin de cins olarak adlandırılması bir kabul olarak vazedilmiştir. Onlar arasında bir karşılaş-
35 tırma yapılıp da bir şey kendisinden daha özel bulunmayan en özel; bir şey kendisinden daha genel bulunmayan en genel; bir şey veya

بعينه نوع العلم الذي يستفيده من الطلب - فيُحصي الأمكنة التي يُستعمَل فيها. و هذا الحرف قد يُقرَن باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أوّلا وضعنا اللفظ دالاّ عليه، وهو الشيء الذي جُعل ذلك اللفظ دالاّ عليه، فإنّ "الشيء" هو أعمّ ما يمكن أن نعلمه. فإذا عُلم أنّه دالّ على شيء مّا، فإنّما جُهل الشيء الذي جُعل نِدّا له، كقول القائل "ما معنى"، إذا اتّفق أن علم أنّه اسم دالّ على شيء. وقد يُقرَن بمحسوس أدرك ما أُحسّ فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة، وجُهل منه شيء آخر، كقولنا "ما الذي نراه" و "ما الذي بين يديك". وقد يُقرَن باسمٍ معقول المعنى عُرف ضربا من المعرفة، كقولنا "الإنسان ما هو"، فيُطلَب معرفته وإقامة معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقولة بضرب أزيد ممّا عُرف به أوّلا. وينبغي أن نُحصي الأمكنة التي فيها يُستعمَل هذا الحرف سؤالا ونعرّف في كلّ واحد منها عمّاذا يُسأل وأيّ علم يُطلَب فيه.

(١٦٧) فمنها أنّا نقول "ما هذا المرئيّ" و "ما هذا الذي بين يديك" و "ما ذاك السواد الذي نراه من بعيد" و "ما ذاك الذي كأنّه يتحرّك" وبالجملة "ما هذا المحسوس" فيُقرَن حرف "ما" بمحسوس -أيّ محسوس كان وبأيّ حاسّة أحسسناه- وبأمر مشار إليه. فالذي سبيله أن يجاب به عن مثل هذا السؤال هو بعض الكلّيّات التي هي صفات لذلك الشيء المسؤول عنه. فإنّا نقول فيه "إنّه نخلة" ونقول فيه "إنّه شجرة" و "إنّه نبات" و "إنّه جسم مّا"، فتكون هذه كلّيّات متفاضلة في العموم يليق أن يجاب بكلّ واحد منها في جواب "ما هو هذا المرئيّ". وأيّ اثنين منها أخذته فإنّ الأخصّ منهما يسمّى نوعا والأعمّ يسمّى جنسا، لا لأنّ الذي يسمّى جنسا لم يكن يجوز أن يسمّى بالنوع أو بغيره من الألفاظ، ولا لان الذي سمي نوعا لم يكن يجوز ان يسمي جنسا او بغيره من الافاظ لكن وُضع وضعا أن يكون الأخصّ يسمّى نوعا والأعمّ منها يسمّى جنسا. وإذا قويس بينها فوُجد فيها شيء هو أخصّ لا أخصّ منه، وشيء هو أعمّ لا أعمّ منه، وشيء أو أشياء

şeyler de arada olup bir kısmından daha özel ve bir kısmından daha genel olması durumunda en özel olana mutlak olarak "tür", "son tür" ve "türlerin türü" adı verilir; en genel olana ise mutlak olarak "cins", "yüce cins" ve "cinslerin cinsi" adı verilir; o ikisi içinde bir şeyden daha genel olan ve diğerinden daha özel olana "tür" ve "cins" -kendisinden daha özel olduğu şeyin türü ve kendisinden daha genel olduğu şeyin cinsi-, "orta tür" ve "orta cins" denir. Bazen bu soruya sorulan şeyin cinsinden oluşan ve başka sıfatlar ve yüklemlerle kayıtlanan bir sözle cevap verilir. Mesela bize şöyle denir: "o, hurma yüklü bir ağaçtır" veya "o, hurma veren ağaçtır". Ya da sorulanın bir duvar olması denk gelir de "o, duvardır" cevabı verilir veya "o, taştan, tuğladan veya kerpiçten oluşmuş, tavanı taşımak ve rüzgârdan korumak için hazırlanmış, kalın ve sert bir cisimdir" cevabı verilir. Böylece bu açıklama, "o, duvardır" sözümüzün yerini tutar. Çünkü duvar, sorulan ferdin türüdür. Onun yerine konulan söz ise duvarın tanımı ve kendisi hakkında sorulan türün tanımıdır. O söz daima türün tanımından ve o türün, kendileri sayesinde veya kendileri için var olduğu şeylerden oluşur. Türün tanımının delalet ettiği şey, onun mahiyetidir. Sözün parçalarından (her) birinin delalet ettiği şey ise türün mahiyetinin parçalarıdır.

[168] Bazen "ne" harfi, türlerden birinin isminin delalet ettiği şeyi -ki bu isim ilk olarak bu şeye delalet etmek üzere vazedilmiştir- anlamamızdan sonra o türe bitiştirilir. Mesela "insan nedir", "hurma ağacı nedir" deriz ve buna o türün cinsiyle veya tanımıyla cevap verilir. Çünkü bize insan hakkında "o, canlıdır" veya "o, düşünen canlıdır" denir; hurma ağacı hakkında ise "o, hurma yüklü bir ağaçtır" denir. "Aba nedir" denir ve "o, yünden bir elbisedir" denir. Burada elbise onun cinsidir ve "yünden elbise" onun tanımıdır. Sözden anlaşılan onun mahiyeti, mahiyetini kâim kılan şeyler ve cinsinin mahiyetinin parçasıdır, sonra onu kâim kılanlar içinde cinsinin kayıtlandığı şeydir. Kendisinin ardından cinsi getirilen şey, tek başına "o şey nedir" sorusuna cevap olmaz aksine "o şey nedir" sorusuna ancak cins onun ardından getirildiğinde veya kayıtlandığında cevap olur. Çünkü "şey nedir" sorusunda bazen cins olarak ve başka bir şeyle kayıtlanmış olarak tek başına bulunur. Eğer onun cinsi, onda var olan, ama

متوسّطة هي أخصّ من بعض وأعمّ من بعض، سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ منه "نوعا" بالإطلاق و "نوعا أخيرا" و "نوع الأنواع"، وسُمّي الأعمّ الذي لا أعمّ منه "جنسا" بالإطلاق و "جنسا عاليا" و "جنس الأجناس"، والذي هو أعمّ من شيء منهما وأخصّ من الآخر منهما يسمّى نوعا
٥ وجنسا -نوعا لما هو أخصّ منه وجنسا لما هو أعمّ منه- و "نوعا متوسّطا" و "جنسا متوسّطا". وقد يجاب عن هذا السؤال بقول مؤلَّف من جنس لذلك المسؤول عنه يقيّد بصفات ومحمولات أخر. مثل أن يقال لنا "هو شجرة تحمل الرطب" أو "هي الشجرة التي تُثمر التمر". أو إن اتّفق أن كان المسؤول عنه حائطا فإنّه قد يجاب "إنّه حائط" أو يجاب بأنّه "جسم
١٠ متصلّب ذو سُمْك مؤتلف من حجارة أو لبن أو طين أُعدّ ليحمل السقف ويصون من الرياح"، فيقوم ذلك مقام قولنا "إنّه حائط". فإنّ الحائط هو نوع الشخص المسؤول عنه، والقول الذي أُقيم مقامه هو حدّ الحائط وهو حدّ النوع المسؤول عنه، وإنّما يكون ذلك القول أبدا مؤتلفا من حدّ النوع ومن الأشياء التي بها أو لها قوام ذلك النوع. وما يدلّ عليه حدّ النوع هو ماهيّته،
١٥ والذي يدلّ عليه جزء جزء من أجزاء القول هو جزء ماهيّته.

(١٦٨) وقد يُقرَن حرف "ما" بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يدلّ عليه اسمه الذي وُضع أوّلا دالاّ عليه. فنقول "الإنسان ما هو" و "النخلة ما هي"، فيجاب عنه بجنس ذلك النوع أو حدّه. فإنّه قد يقال لنا في الإنسان "إنّه حيوان" أو "إنّه حيوان ناطق"، وفي النخلة "إنّها شجرة تحمل الرطب".
٢٠ ويقال "ما العباءة"، فيقال "هي ثوب من الصوف"، فالثوب جنسه، وقولنا "ثوب من صوف" حدّه. وما يُفهَم من القول ماهيّته والأشياء التي بها قوامه وجزء ماهيّة جنسه، ثمّ ما يقيَّد به جنسه ممّا به قوامه. والذي يُردَف به جنسه، فليس يجاب به وحده في جواب "ما هو الشيء"، بل إنّما يكون جوابا عن "ما هو الشيء" متى أُردف به أو قُيّد الجنس، فإنّه في "ما هو
٢٥ الشيء" ينفرد جنسا ومقيَّدا بشيء آخر حينا. ولو أُردف جنسه بشيء ممّا

onun zâtını kâim kılmayan ve o şeyin ne olduğunu kesinlikle tanıtmayan bir şeyin ardından getirilirse söz, tanım olmaz. Mesela aba hakkında "aba, ruhbanların ve denizciler ve çiftçiler gibi çokça kirlenmeyi gerektiren sanatların mensuplarının giydiği elbisedir" denilse bu söz, 5 abanın tarifi olur, ama abayı tanımlamaz ve sözün delalet ettiği şey, her ne kadar abanın nitelendiği bir şey olsa da, abanın mahiyeti olmaz, aksine onun bir sıfatı ve yüklemi olup ne olduğunu tanıtmaz, zâtının dışında bir şeyi tanıtır. Aynı şekilde insan hakkında "o, ticaret yapmaya ve alıp satmaya elverişli bir canlıdır" denilse bu, insanı tarif eder, 10 ama onu tanımlamaz. Eskiler, şeyi tarif eden (tanıtan) bu tür sözlere "resim" demişlerdir. Onlar genel olarak şeyin ne olduğunu tanıtmayan, aksine şeyde onun zâtının dışında bir şeyi ve şeyi kâim kılmayan bir şeyi tanıtan sıfatlara ve yüklemlere o şeyin arazları adını vermişlerdir. O şeyin ne olduğu sorusunun cevabında söylenmesi uygun olan 15 bu şeylerden her biri, sorulan şeyi anlatır, şeyin anlamı nefiste anlaşılır ve insan onun sayesinde şeyi tasavvur eder ve insanın nefsinde bir makul meydana gelir. Fakat şeyin cinsi, nefiste ona suret verir ve hem onu hem de başkalarını kuşatacak şekilde onu anlatır; şeyin türü ise onu cinsinden daha özel bir şekilde anlatır. Şeyin cinsi ne kadar uzak 20 ve genel olursa onun nefiste şeyi anlatması ve tasviri de şeyden daha genel ve daha uzak şekilde olur. Şeyin tanımı, şeyi makul hale getirir ve onu kâim kılan parçalarıyla anlatır. Zira kendisinden sorulan tür, isminin delalet ettiği şeylerle düşünüldüğünde şey de kâim kılan parçalarıyla özetlenmiş olarak değil, ama genel olarak düşünülür. Tanımının 25 delalet ettiği şeyle düşünüldüğünde ise onu kâim kılan şeylerle özetlenmiş olarak düşünülmüş demektir. Bu, söz konusu tarzlarda düşünülmesi mümkün olan şeyin düşünülebileceği en yetkin tarzdır. Şeyin resmi de onu kâim kılmayan sıfatlarıyla ve zâtının dışında kalanlarla yani arazlarıyla özetlenmiş olarak anlatır. Şeyin anlaşılmasını sağlayanların en 30 eksiği, onun en uzak cinsiyle anlaşılması veya mahiyetinden ya da mahiyetinin bir parçasından en uzaktaki yüklemleriyle anlaşılmasıdır. Şeyin anlaşılmasını sağlayanların en yetkini ise onun tanımıdır. Şeyin zâtının dışında kalan şeyler ile onun ne olduğunu anlatmayan ve onun zâtını kâim kılmayan sıfatlarının -ki bunlar, onun arazlarıdır- bir kısmı, şeyin 35 zâtına daha yakın bir kısmı ise şeyin zâtından daha uzaktır.

يوجد له غير أنّه ليس به قوام ذاته ولا يعرّف ما هو ذلك الشيء أصلا، لم يكن القول حدّا، كما لو قيل في العباءة "إنّها الثوب الذي يلبسه المترهّبون وأهل الصنائع القَشِفة مثل الملاّحين والفلاّحين" لكان تعريفا للعباءة لكن لا يحدّ العباءة، ولا كان ما يدلّ عليه القول هو ماهيّة العباءة وإن كان ممّا
٥ يوصف به العباءة، بل كان صفة له لا محمولا عليه لا يعرّف ما هو بل يعرّف منه شيئا خارجا عن ذاته. وكذلك لو قيل في الإنسان "إنّه الحيوان الذي يصلح أن يتّجر ويبيع ويشتري" لكان تعريفا للإنسان لا يحدّه. والقدماء يسمّون هذا الصنف من الأقاويل المعرّفة للشيء "الرسم" ويسمّون بالجملة صفاته ومحمولاته التي لا تعرّف ما هو بل تعرّف منه
١٠ شيئا خارجا عن ذاته وشيئا ليس به قوامه"أعراض" ذلك الشيء. وكلّ واحد من هذه التي يليق أن يجاب بها في جواب "ما هو الشيء" يُفهم الشيء المسؤول عنه ويُفهم معناه في النفس، ويتصوّره الإنسان به ويحصل له في النفس معقول مّا. غير أنّ جنس الشيء يصوّره في النفس ويُفهمه بوجه يعمّه وغيرَه، ونوعه يُفهمه بوجه أخصّ من جنسه. وجنسه كلّما كان أبعد
١٥ وأعمّ كان تفهيمه للشيء وتصويره له في النفس بوجه أعمّ وأبعد عنه. وحدّه يصيّره معقولا ويُفهمه بأجزائه التي بها قوامه. فإنّ النوع المسؤول عنه إذا عُقل بما يدلّ عليه اسمه فإنّما يُعقَل الشيء مجمَلا غير ملخَّص بأجزائه التي بها قوامه. وإذا عُقل بما يدلّ عليه حدّه فقد عقل ملخَّصا بالأشياء التي قوامه بها، وذلك هو أ كمل ما يُعقَل به الشيء الذي يمكن أن
٢٠ يُعقَل على هذه الأنحاء. ورسمه أيضا يُفهم الشيء ملخَّصا بصفاته التي ليس بها قوام الشيء وبالتي هي خارجة عن ذات الشيء، وهي أعراضه. وأنقص ما يُفهَم به الشيء هو أن يُفهَم بأبعد أجناسه أو أن يُفهَم بأبعد محمولاته عن ماهيّته أو جزء ماهيّته. وأكمل ما يُفهَم به الشيء هو حدّه. والأشياء الخارجة عن ذاته وصفاتُه التي لا تُفهَم ماهو والتي ليس بها قوام
٢٥ ذاته –وهي أعراضه– بعضها أقرب إلى ذاته وبعضها أبعد عن ذاته. مثل أن

Mesela hurma ağacı hakkında "o, lif üreten ve (hurma) yaprakları çıkaran" veya "dalları (hurma) yaprağı olan" veya "sıcak ülkelerde bulunan ağaçtır" denir. Kuşkusuz bunlardan bir kısmı, onun zâtından daha uzakken bir kısmı onun zâtına daha yakındır. Bütün bunlar, bir kısmı 5 daha tam ve bir kısmı ise daha eksik bir şekilde, fakat şeyin zâtına yabancı şeylerle onu anlatır ve nefiste onun suretini oluşturur.

[169] Bazen "ne" harfi, bir şeye delalet ettiği bilinen, ama ilk olarak delalet ettiği tür ve cins bilinmeyen tekil bir lafza bitiştirilir. Bununla o lafzın delalet ettiği türün anlamının anlaşılması, tasavvuru ve 10 nefiste var olması amaçlanır. Şayet soran, o türü tarif eder ve onu ona ait başka bir isimle tasvir ederse ve cevaplayan da bunun o şeye ait olduğunu bilirse onu tarif eder. Eğer kesinlikle o türün anlamını tasavvur etmemişse ve onun fertlerinden hiçbirini gör(me)mişse -mesela birçok millet kesinlikle fil ve deve görmemiştir- bu durumda sorunun 15 sorulduğu kişi, şeyi, bir kısım sıfatlarla tarif etmek zorunda kalır. Sorulan kişi, o sıfatların toplamından sorulan şeyin suretinin soranın nefsinde oluşması için bu sıfatların bir kısmını diğerine ekler. Böylece soranın nefsinde birbirine bitiştirilen sıfatlardan bileşen bir anlam meydana gelir ve ismin anlamı, onun parçalarıyla özetlenmiş olarak 20 anlaşılır. Fakat bazen onun nefsinde buna dair tasavvur ettiği ve isimden anladığı şey, var olup olmadığı bilinmeyen bir anlam olur. Mesela fili hiç görmemiş kimseye onun anlamı anlatılsa filin varlığını tasdik etmemesi ve böyle olan ve bu özellikleri bulunan şeyin mevcut olup olmadığını bilmemesi mümkündür. Bunun, tasavvur edilmesi müm- 25 kün, ama mevcut olmayan bir şeyi anlatan ve özlü bir şekilde ifade eden bir söz olması denk gelebilir. Mesela heykeltıraşların yaptığı güvercin heykelleri, suretleri nefiste bulunan, ama dışta mevcut olmayan anlamlardır. Dolayısıyla bunlara delalet etmek üzere oluşturulan sözler, gayr-ı mevcut şeylere delalet ederler. Bu sınıfa giren çoğu 30 söz, mevcut olup olmadığı bilinmeyen şeylere delalet eden sözlerdir. Böylesi sözler, müsamaha ve mecaz yönünden başka tanım olmazlar, aksine bunlara "isimleri açıklayan sözler" adı verilir. Bundan dolayı bu sözler, talep edilenler arasında tekil olan şeyler ile

يقال في النخلة "إنّها الشجرة التي تكتسي الليف والتي تورق الخوص" أو "التي أغصانها سعف" أو "التي تكون في البلدان الحارّة"، فإنّ بعض هذه أبعد عن ذاتها وبعضها أقرب إلى ذاتها، وكلّ ذلك يُفهم الشيء ويصوّره في النفس -بعضها أكمل وبعضها أنقص- لكن بما هي غريبة عن ذاته.

٥ (١٦٩) وقد يُقرَن حرف "ما" بلفظ مفرد عُلم أنّه دالّ على شيء مّا، غير أنّه لم يُعلَم النوع والجنس الذي هو دالّ عليه أوّلا، وإنّما يُلتمَس به تفهم معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ وتصوّره وإقامته في النفس. فإن كان السائل عرف ذلك النوع وتصوّره باسم له آخر وعلم المجيب له ذلك، عرّفه. وإن لم يكن تصوّر معنى ذلك النوع أصلا ولاكان رأى شيئا ١٠ من أشخاصه - كما يلحق كثيرا من الأمم أن لا يرى أحد منهم فيلا أصلا ولا جملا - اضطرّ المسؤول عند ذلك إلى أن يعرّفه بقول مشتمل على صفات يؤلَّف بعضها إلى بعض إلى أن تجتمع من جملة ما يؤلّفه صورة ذلك المسؤول عنه في نفس السائل، فيحصل في نفسه معنى مّا مركَّب عن صفات يُقرَن بعضها ببعض ويُفهم معنى الاسم ملخَّصا بأجزائه. غير أنّه قد ١٥ يتّفق أن يكون ما تصوّره في نفسه من ذلك وفهمه عن الاسم معنى غير معلوم هل هو موجود أم لا، مثل ما لو لُخّص معنى الفيل عند مَن لم يشاهده لأمكن أن لا يقع له التصديق بوجوده ولا يدري هل ما هو كذا وبهذه الصفات موجود أم لا. وقد يتّفق أن يكون ذلك قولا يُفهم ويُلخّص شيئا يمكن أن يُتصوَّر ولكن يكون غير موجود، مثل تماثيل الحمّامات التي ٢٠ يصوّرها المصوّرون، فإنّها معان تقوم صورها في النفس لكنّها غير موجودة. فتكون الأقاويل التي تُركَّب للدلالة عليها تدلّ على أشياء غير موجودة، ويكون كثير من هذا الصنف أقاويل تدلّ علي ما لا يُدرى هل هي موجودة أم لا. وأمثال هذه فليست حدودا إلاّ على جهة المسامحة والتجوّز، بل تُسمّى "الأقاويل التي تشرح الأسماء". ولذلك تُستعمَل هذه ٢٥ الأقاويل في مبادئ الفحص عن الأمور المفردة في المطلوبات وعن

kıyaslarının varlığında ilk baştan beri isimlerinden anlaşılan anlamın yeterli olmadığı şeyleri araştırmanın ilkelerinde ve bir grup insanın mevcut zannettiği şeylerin iptalinde kullanılır. Bir grup insanın mevcut zannettiği şeyin örneği, boşluktur (halâ). Çünkü boşluğun varlığına inanan kimse nezdinde bu lafzın anlamının anlaşılması gerekir. Aynı şekilde insan, yönetici gücün beyinde olup olmadığını araştırdığında da böyledir. Çünkü yönetici gücün anlamının ne olduğunu sözle ifade etmesi gerekir. Âlemin bütününün küresel olup olmadığını araştırdığımızda âlemin anlamının ne olduğunu sözle ifade etmemiz gerekir. Kuşkusuz bunların tamamı, isimleri açıklayan sözler olup kimi zaman mecaz ve müsamaha yoluyla tanım olarak adlandırılırlar. Bu sözler sayesinde o lafızların anlamlarının, parçalarıyla tasavvur edilmiş olarak elde edilmesi istenir. Söz konusu parçalar telif edildiğinde bunlardan makul ve özet bir anlam oluşur. Bu anlam, sadece nefiste akledilip tasavvur edilmesini sağlayan parçalarıyla açıklanır. Dolayısıyla o parçalar, bu anlamı -nefiste akledilmesi veya tasavvur edilmesi bakımından- var ederler, çünkü anlamın nefiste varolması bu parçalar sayesindedir. Bundan sonra o isimle delalet edilen anlamın mevcut olduğu ve onun nefiste bir makul olarak varlığını sağlayan o şeylerin de aynıyla nefsin dışında mevcut olduğu açığa çıktığına göre daha önce anlamı açıklayan bir söz olan o şey, tanım haline gelir. Çünkü onlar, onun mahiyetidir. Şayet onun mevcut olmadığı açığa çıkmışsa geriye onu yalnızca nefiste var eden o parçalar kalmıştır ve o sözün delalet ettiği şey, kesinlikle hiçbir şeyin mahiyeti değildir. Nefsin dışında şeyi kâim kılan o şeyler, makul olmaları ve o şeyin makulü olmaları bakımından alındıklarında (onun hakkında) "o şey nedir?" denir; dışarıda o şeyi kâim kılmaları bakımından alındıklarında ise onun hakkında "o şey neyledir?" denir.

[170] "Ne" harfi, bazen "Hindistan'da bulunan o hayvan nedir?", "Yemen diyarında bulunan o bitki nedir" ve "Tihâme bölgesinde olduğu söylenen taş nedir?" gibi sözlerimizde kullanılır. "Sana ne oluyor?", "Zeyd'in hali nedir?", "falandan ne haber?", "malın nedir?", "yanındaki mal nedir?" ve "sahip olduğun hayvan nedir?" sözlerimiz de bu sınıftandır. Çünkü bunların hepsinde de "ne" harfi, şeyin cinsine bitişmiştir. Bu, şey cinsiyle bilindiği, ama daha özel olan türü bilinmediğindedir ki bu tür, kendisine nispetin yapıldığı kabul edilen şeye mensuptur.

الأمور التي لا يكفي في وجود قياساتها ما يُفهَم عن أسمائها منذ أوّل الأمر، وفي إبطال الأشياء التي ظنّ قوم من الناس أنّها موجودة - مثل الخلاء، فإنّه يجب أن يُفهَم ما معنى هذه اللفظةعند مَن يعتقد وجود الخلاء. وكذلك إذا فحص الإنسان هل القوّة المدبّرة في الدماغ أو لا، فإنّه ينبغي أن يلخّص بالقول ما معنى القوّة المدبّرة. وإذا فحصنا هل العالم كريّ الكلّ، فينبغي أن نلخّص القول ما معنى العالم. فإنّ هذه كلّها أقاويل تشرح الأسماء قد تُسمّى على التجوّز والاتّساع في العبارة حدودا. وإنّما يُلتمَس بهذه الأقاويل تحصيل معاني تلك الألفاظ متصوَّرة بأجزائها التي إذا أُلّفت حصل منها معنى معقول ملخَّص مشروح بأجزائه التي يصير بها معقولا متصوَّرا في النفس فقط. فتكون تلك الأجزاء بها قوامه من حيث هو معقول أو متصوَّر في النفس، إذ بها قوامه في النفس. فإذا تبيّن بعد ذلك أنّ المعنى المدلول عليه بذلك الاسم موجود، وأنّ تلك الأشياء التي بها كان قوامه معقولا في النفس أيضا بأعيانها خارج النفس، عاد ذلك الذي كان قولا يشرح المعنى فصار حدّا، إذ كانت تلك ماهيّته. وإن تبيّن أنّ ذلك غير موجود بقيت تلك الأجزاء التي بها قوامه في النفس فقط ولم يكن ما دلّ عليه ذلك القول ماهيّة شيء أصلا. وتلك الأشياء التي بها قوام الشيء من خارج النفس متى أُخذت من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قيل فيه إنّه ماذا هو الشيء، ومتى أُخذت من حيث هي قوام ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنّه بماذا هو الشيء.

(١٧٠) وقد يُستعمَل حرف "ما" في مثل قولنا "ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند" و "ما النبات الذي يكون بلاد اليمن" و "ما الحجر الذي قيل إنّه ببلاد تهامة". ومن هذا الصنف قولنا "ما لَكَ" و "ما حال زيد" و "ما خبر فلان" و "ما مالك" و "ما المال الذي عندك" و "ما الحيوان الذي ملكته". فإنّ هذه كلّها أيضا يقترن فيها حرف "ما" بجنس الشيء، وذلك متى عُرف الشيء بجنسه ولم يُعرَف النوع الخصّ الذي هو منسوب إلى الذي

Zira o, ancak tür bilinmediği ve tasavvur edilmediğinde, ama onu ve başkasını kuşatan cinsiyle bilindiği ve özel olarak o türün zâtı tasavvur edilmek istendiğinde olur. Kuşkusuz "senin malın nedir?" sözünle sahip olduğun malın türü nedir? anlamı kastedilir. Aynı şekilde "halin nedir" sözü de böyledir. Zira onun hal türlerinden birinde olduğu bilinmiş, ama onun zâtı anlaşılıp tasavvur edilmemiştir. Bu nedenle de "hal türlerinden sende bulunan tür nedir?" denilmiştir. Yine "Yemen'de bulunan o bitki nedir?" sözüyle bitki türlerinden özel olarak Yemen'de bulunan tür nedir anlamı kastedilmiştir.

[171] Bunlar, "ne" harfinin soru olarak kullanıldığı dört yerdir. Bunların tamamını, bu sorularla sorulan şeyin zâtının bilgisinin talep edilmesi, zâtının tasavvur edilmesi, zâtının akledilmesi ve zâtının makul yapılması kuşatır. Yine bunları, hepsinin de ancak sorulan bir ölçüde bilinip tasavvur edildiği veya bir ölçüye kadar akledildiği, ama soruya konu olan duyulur "ne" harfiyle bu ölçüden daha tam akledilmek ve o tasavvurdan daha fazla ölçüde tasavvur edilmek istendiğinde onlar hakkında sorulabilmesi kuşatır. Çünkü onun şey olduğu, kara olduğu ve hareketli olduğu tasavvur edildiğinde o, şeyin tasavvur edilebileceği yüklemlerin en uzağı ve en eksiğiyle tasavvur edilmiş demektir. Çünkü şey, kendisiyle karanın (ve onun kara oluşunun tasavvur edilebileceği) en uzak yüklemdir. (Zira o, hareketlinin) ve onun hareketli oluşunun tasavvur edilebileceği en uzak arazdır. Yine o, sorulan şeyin zâtından uzak bir arazdır. Kuşkusuz "o hareketli nedir?" diyen kişi, hareketli veya kara olduğunu gördüğü o şeyden sormaktadır. Fakat hareketlinin anlamı, gözümüzdeki alameti, hareketli oluşu olan o şeyin anlamından başkadır. Bazen böylesi yerlerde "gördüğümüz canlı nedir?" ve "dokunduğumuz cisim nedir?" diye sorulur da "gördüğümüz şey nedir?" sözümüz gibi olur. Fakat şey, canlıdan daha geneldir ve canlı da şeyden daha özeldir. Bütün bunlarda şey yalnızca cinsiyle tasavvur edilir. Görülen şeyi bilmeyen kişiye, ya isminin ona delalet etmesi bakımından ya da tanımının ona delalet etmesi bakımından onun türüyle cevap verilir. Dolayısıyla bu iki durumda "ne" harfiyle sorulan şey, sorulduğu esnada mutlaka daha eksik bir bilgiyle -ya gerçekten en uzak cinsiyle ya en yakın cinsiyle ya genellikte en uzak cinsi yerini tutan şeyle ya da hareketli olması, kara olması veya başka bir arazıyla nitelenmesi gibi zâtının dışında bir haliyle- bilinir.

أُخذ منسوبا إليه، فإنّه إنّما يكون إذا جُهل النوع ولم يُتصوَّر، وعُرف بجنسه الذي يعمّه وغيرَه، والتُمس أن يُتصوَّر ذات ذلك النوع خاصّة. فإنّ قولك "ما مالُك" يُعنى به ما النوع الذي تملك من المال. وكذلك "ما حالك"، فإنّه عُرف أنّ له نوعا من أنواع الحال ولم يُفهَم ذاته ولم يُتصوَّر فقيل "ما النوع
٥ الذي هو لك من أنواع الحال"، وكذلك "ما ذلك النبات الذي يكون باليمن" يُعنى به ما النوع الذي يكون باليمن خاصّة من أنواع النبات.

(١٧١) فهذه أربعة أمكنة يُستعمَل فيها حرف "ما" على جهة السؤال. ويعمّها كلّها أنّه يُطلَب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يُتصوَّر ذاته وأن يُعقَل ذاته معقولة. ويعمّها أنّها كلّها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلاّ وقد
١٠ عُرف المسؤول عنه وتُصوِّر مقدارا مّا من التصوّر أو عُقل إلى مقدار مّا، ويُلتمَس فيه أن يُعقَل أ كمل من ذلك المقدار وأن يُتصوَّر بمقدار أزيد من ذلك التصوّر من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف " ما ". فإنّه إذا عُقل وتُصوِّر أنّه "شيء" وأنّه "أسود" وأنّه "متحرّك" فقد تُصوِّر بأبعد ما يمكن ان يُتصوَّر به الشيء وأنقصه. فإنّ "الشيء" هو أبعد ما يمكن أن يُتصوَّر به
١٥ "الأسود"، وأنّه "أسود" فإنّه أبعد عرض يمكن أن يُتصوَّر به "المتحرّك" . وأنّه "متحرّك" فإنّه أيضا عرض بعيد من ذات المسؤول عنه. فإنّ القائل "ما ذلك المتحرّك" يسأل عن ذلك الشيء الذي يراه متحرّكا أو أسود. على أن معنى المتحرّك غير معنى ذلك الذي علامته في أبصارنا أنّه متحرّك. وقد يُسأل في مثل هذا المكان "ما الحيوان الذي نراه" و "ما الجسم الذي نلمسه"، فيكون
٢٠ مثل قولنا "ما ذلك الشيء الذي نراه" - غير أنّ "الشيء" هو أعمّ من "الحيوان" و "الحيوان" أخصّ من "الشيء" - فإنّ هذه كلّها إنّما تُصوّر الشيء بجنسه فقط. و مَن جهل ذلك المرئيّ فإمّا أن يجاب بنوعه من حيث يدلّ عليه اسمه أو من حيث يدلّ عليه حدّه. فالمسؤول عنه بحرف "ما" في هذين هو معروف لا محالة حين ما يُسأل عنه معرفةً أنقص، إمّا بجنسه الأبعد جدّا
٢٥ أو بجنسه الأقرب، أو ما يقوم في العموم مقام جنسه الأبعد أو بحال له خارج عن ذاته، مثل أنّه "متحرّك" أو أنّه "أسود" أو غير ذلك من أعراضه.

Aynı şekilde kendisinden sorulan tür de böyledir. Çünkü onun isminin delalet ettiği şey -ki bu, mücmel tasavvurdur- bilinmekte, tasavvur edilmekte ve düşünülmektedir. Ya da soran, o türü, onun zâtı veya zâtının bir parçası olmayan, aksine zorunlu arazı olan bir alametiyle
5 bilir de türü bilmesini sağlayan o sıfat veya sıfatların, akledildiklerinde türün zâtının da akledilir olacağı sıfatlar olduklarını zanneder. Mesela insanı cisminin şekliyle düşünür. Sonra insanın konuştuğunu, tikelleri düşündüğünü, aklettiğini ve sanatlara haiz olduğunu, ama bunların cisminin şekliden kaynaklanmadığını -çünkü insan öldükten sonra
10 cisminin şeklinin olduğu gibi kaldığını- görür. Bu nedenle insanı bu sıfatlarıyla tasavvur etmesinin, onun zâtını akletmek için yeterli olmadığını görür. Bu takdirde insan hakkında "o nedir?" diye sorarak sorusuyla onun zâtını akletmek ister. Çünkü insanın cisminin şeklini aklettiğinde onun zâtını veya tam olarak zâtını aklettiğini düşünmez.
15 Diğer türlerin her birinde durum böyledir: Türün isminin delalet ettiği şeyi, soruşturulduğunda onun zâtının makul olarak meydana gelmesini sağlamada yetersiz olduğu açığa çıkan bir alamet veya sıfatla aklettiği takdirde "o tür nedir?" diye sorar ve ya türün cinsiyle ya da tanımıyla cevap verilir. Türün tanımıyla cevap verildikten sonra "o
20 nedir?" sorusuna kesinlikle yer kalmaz. Aynı şekilde türün lafzının anlamını bilmeyip de "o nedir?" diye sorduğunda onun bir şey olduğunu bilmiş ve şeyin tasavvur edilmesini sağlayanların en geneliyle onu tasavvur etmiş, ama onu kendine mahsus suretiyle -ki bu, o şeyin türüdür- tasavvur etmemiştir. Ona şeyin başka bir ismiyle veya o is-
25 min anlamını açıklayan bir sözle cevap verildiğinde istediği şeye ulaşmış demektir. Aynı şekilde "ne durumdasın ey falan?" ve "ne durumdasın Zeyd?" sözlerimiz de "gördüğümüz canlı nedir?" sözümüz gibidir. Çünkü bütün bunlarda o şeyin cinsi bilinmiş, ama türü bilinmemiştir. Zira soru, ondaki halin türünü ve gördüğümüz canlının türünü
30 sormaktadır.

[172] Sorunun kullanımı, yalnızca başka bir insana hitap esnasında değil, insanın kendi kendisine düşündüğü esnada da olur. Çünkü insan bazen bunlardan her bir şey hakkında kendi kendisine sorar ve cevaplar. Kendisinden de başkasına sorduğunda ondan almayı umdu-
35 ğu o bilgiden başkasını almayı istemez.

وكذلك النوع المسؤول عنه، فإنّه عرف وتصوّر وعقل ما يدلّ عليه اسمه، وهو التصوّر المجمَل. او يكون عرف ذلك النوع بعلامة له ليست هي ذاته ولا جزء ذاته بل بعرض له لازم، فظنّ أنّ تلك الصفة أو الصفات التي عرفه بها هي التي إذا عُقلت تكون ذاته معقولة. مثل أن يكون "الإنسان" عنده
٥ معقولا بشكل جسمه؛ ثمّ يرى أنّ الإنسان يتكلّم ويروّي ويعقل ويحوزالصنائع لا لشكل جسمه - إذ كان بعد أن يموت يكون شكل جسمه على حاله - ويرى أنّ تصوّره له بصفته هذه ليست كافية في أن يعقل ذاته، فيسأل حينئذ عنه "ما هو" فيلتمس بسؤاله أن يعقل ذاته، إذ كان ليس يرى أنّه عقل ذاته أو ذاته على التمام إذا عقل منه شكل جسمه. وكذلك في شيء
١٠ شيء من سائر الأنواع إذا كان يعقل ما يدلّ عليه اسمه بعلامة أو صفة إذا تُعُقِّبت يتبيّن أنّها ليست هي كافية في أن تحصل ذاته بها معقولة، سأل حينئذ "ما هو ذلك النوع" فيجاب إمّا بجنسه وإمّا بحدّه فإذا أُجيب بما هو له حدّ لم يبقى بعدها لسؤال "ما هو" موضع أصلا. وكذلك متى جهل معنى لفظة ما فسأل عنه ب"ماهو". فقد عرف أنّه " شيء " وتصوّره بأعمّ ما يمكن أن
١٥ يُتصوَّر به الشيء ولم يكن تصوّره بصورته التي تخصّه، وهو نوع ذلك الشيء. فإذا أُجيب عنه باسم له آخر وبقول يُشرَح به معنى ذلك الاسم فقد بلغ ما التمسه. وكذلك "ما حالك يا فلان" و "ما حالك يا زيد" فإنّه مثل قولك "ما ذلك الحيوان الذي نراه". فإنّه يكون قد عرف في كلّ هذا جنس ذلك الشيء وجهل نوعه. فإنّه إنّما يسأل عن نوع الحال التي هي حاله وعن
٢٠ نوع الحيوان الذي نراه.

(١٧٢) واستعمال السؤال ليس إنّما يكون عند مخاطبة الإنسان الآخر، لكن عندما يروّي الإنسان فيما بينه وبين نفسه أيضا. فإنّه قد يسأل نفسه وهو نفسُه يُجيب عن شيء شيء من هذه فيما بينه وبين نفسه. وليس يلتمس أن يستفيد من تلقاء نفسه إلاّ ذلك العلم الذي كان يؤمل أن يستفيده
٢٥ من غيره إذا سأله عنه.

[173] Her insan ancak türle, cinsle ve tanımla cevap verilebilecek (yerde) ona göre tür olan şeyle, ona göre cins olan şeyle veya ona göre tanım olan şeyle cevap verir. Çünkü tür, bazen tür olmaz, ama türe benzemesi anlamında tür olur. Bu nedenle kişi, türe, cinse veya tanıma
5 benzeyeni, tıpkı şiirin aldığı şekilde gerçekte böyleymiş gibi alır, ilk bakışta tür olanın tür olarak, tür süsü verileni tür olarak, meşhur açısından türü tür olarak veya tür olduğu kanıtlananı tür olarak alır. Aynı şekilde geri kalanların tamamı da böyledir. Her insan, cinsle cevap verilecek yerde kendisine göre (cins) olanla -onun nezdinde bunun
10 cins olmasının mümkün olduğu açıdan- cevap verir; (türle cevap verilecek yerde kendisine göre tür olanla -onun nezdinde bunun tür olmasının mümkün olduğu açıdan-) cevap verir; tanımla cevap verilecek yerde kendisine göre tanım olan sözle -onun nezdinde bu sözün tanım olmasının mümkün olduğu açıdan- cevap verir. Şeyin öyle olmasını ve
15 olmamasını mümkün kılan yönler, sözü edilen beş yöndür.

[174] Benzemeyle cins olanı, çoğu insan, pek çok şeyin cinsi olarak alır. Buna örnek, zulmet ve nurdur. Çünkü bir topluluk, maddenin bir zulmet, aklın bir nur ve meleklerin nurlar olduğunu iddia etmiştir. Zira bir şeyin bir şeyde araz olması imkânsız değildir.
20 Bu sebeple o arazın ya ilk bakışta ya da şeyin onunla çarpıtılmasıyla şeyin türü olduğu zannedilir. Ancak burhânî yollarla soruşturulduğunda onun şeyin türü değil, arazı olduğu ortaya çıkar. Aynı şekilde söz, bazen şeyin resmi olur, ama o iki yönden bu sözün şeyin tanımı olduğu zannedilir. Fakat burhânî yollarla soruşturulduğunda onun
25 şeyin tanımı olmadığı açığa çıkar.

[175] Bundan dolayı sana göre bir şeyin arazı olan şeyi, halkın veya bazı sanat erbabının o şeyin ne olduğu sorusunun cevabında kullandıklarına rastladığında halka veya bize göre arazın, bir tanım olduğunu ve "şey nedir?" sorusunun cevabın-
30 da kullanıldığını zannetmemelisin. Fakat bu arazı "şey nedir?" sorusunun cevabında kullandıklarında "o nedir?" harfiyle sorulduğunda söylenecek olan zâtın alameti olarak kullanıldığını

(١٧٣) وكلّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بالنوع أو بالجنس أو بالحدّ بالذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. فإنّ النوع قد يكون نوعا على أنه يحاكي النوع من غير أن يكون نوعا فيأخذ الآخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحدّ على أنّه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذه الشعر، أو نوعاهو ببادئ الرأي نوع، أو نوعايتموّه أنّه نوع، أو نوعاهو في المشهور أنّه نوع، أو نوعاتبرهن أنّه نوع. وكذلك كلّ واحد من الباقين. وكلّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالجنس بالجنس الذي هو عنده جنس من الجهة التي بها صحّ عنده أنّه جنس، وفي الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالنوع إنّما يُجيب بالنوع الذي هو عنده نوع من الجهة التي بها صحّ عنده أنّه نوع، وفي الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالحدّ إنّما يُجيب بالقول الذي هو عنده حدّ من الجهة التي صحّ عنده بها أنّه حدّ. والجهات التي بها يصحَّح الشيء أنّه كذا وليس كذا تلك الجهات الخمس.

(١٧٤) والذي هو بالمحاكاة جنس يأخذه كثير من الناس جنسا لأشياء كثيرة، مثل الظلمة والنور، فإنّ قوما يزعمون أنّ المادّة ظلمة مّا وأنّ العقل نور مّا وأنّ الملائكة أنوار. فإنّه لا يمتنع أن يكون شيء مّا عرضا في أمر، فيُظَنّ إمّا ببادئ الرأي وإمّا بتموّه الشيء به أنّه نوع له، حتّى إذا تُعُقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه عرض له لا نوع له. وكذلك قد يكون القول رسما للشيء فيُظَنّ بهاتين الجهتين أنّه حدّ له، حتّى إذا تُعُقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه ليس بحدّ له.

(١٧٥) فلذلك متى صادفتَ ما قد يتبيّن عندك أنّه عرض لشيء مّا قد استعمله الجمهور أو بعض أهل الصنائع في الجواب عن "ما هو الشيء" فليس ينبغي أن تظنّ أنّ العرض عند الجمهور أو عندنا حدّ يُستعمَل في الجواب عن "ما هو الشيء"، لكن ينبغي أن تعلم أنّ ذلك إذا استعملتَه في الجواب عن "ما هو الشيء" استعملتَه على أنّه علامة للذات التي سبيلها أن

yoksa o araz veya alamet düşünüldüğünde şeyin zâtının da düşünüleceği demek olmadığını bilmelisin. Ama çoğu zaman insan, sorulan şeye ait olup düşünüldüğünde sorulanın zâtının da düşünüleceği bir yüklem bulmaktan aciz kalır. Bu nedenle zâtı olmadığını bildiği şeyi, düşünüldüğünde sorulanın zâtının da düşünülmüş olacağı şeyin alameti yapmak için cevap olarak söyler. Böylece onun cevabının gücü, şu olur: Sorduğun soruya cevap olması gereken şey, kendisini ve ismini bilmediğim bir şeydir, fakat şu türden bir arazı olan veya şu arazlarla nitelenen bir şeydir ya da o, şu arazla nitelenmenin kendisine özgü olduğu bir şeydir yahut alameti şöyle olan bir şeydir -ki bu, "o şey nedir?" sorusunun cevabında aldığı arazın türüdür-. Dolayısıyla bu açıdan "o şey nedir?" sorusuna araz olan ve onun da araz olduğunu bildiği şeyle cevap verilmesi uygundur. Cevap olarak söylenen ise resim veya tekil bir araz olur. Fakat arazların ardından cinsin zikredildiği resim, tanıma, cinssiz alınan resimden daha yakındır.

[176] Bir şeyin, bir şeye yüklem olması ve o şey hakkındaki "o nedir?" sorusunun cevabında söylenmesinin uygun olması ama onun, başka bir şeyin sıfatı olup bu başka şey hakkındaki "o nedir?" sorusunun cevabında söylenmesinin uygun olmaması imkânsız değildir. Dolayısıyla o, bir şeyin cinsi, türü veya tanımı olur ve bununla birlikte başka bir şeyin arazıdır. Bu nedenle o, bir şeyin zâtını, mahiyetini veya mahiyetinin bir parçasını tarif eder ve başka bir şeyin de zâtı ve mahiyetinin dışında olanı tarif eder. Yine bir şeyin bir şey hakkında "o nedir?" sorusunun cevabında söylenmesinin uygun olması, ama başka bir yönden başka bir şeye yüklem olmaması imkânsız değildir. Hatta bir şeye yüklenenlerin hepsinin "o şey nedir?" sorusunun cevabında söylenebilecek ve başka bir şeyin kesinlikle sıfatı olmayacak şekilde ona yüklenmesi imkânsız değildir. Böyle olan, yalnızca "o nedir?" yoluyla yüklem olur ve başka yönden yüklem olmaz. Bu, mutlak olarak ve bütün yönlerden "o nedir?" yoluyla yüklem olandır. Çünkü başka yönden hiçbir şeye "o nedir?" yoluyla ve başka hiçbir şeye (başka bir yolla) -gerek mutlak olarak gerekse bütün yönlerden- yüklenilmez.

تكون هي التي سُئل عنها بحرف "ما هو". لا على أنّ ذلك العرض أو العلامة إذا عُقلت تكون ذاته قد عُقلت. لكن كثيراً مّا قد يعجز الإنسان عن أن يجد محمولا للمسؤول عنه إذا عّقل تكون قد عّقلت ذاته، فيُجيب بما قد علم أنّه ليس ذاته ليجعله علامة للشيء الذي إذا عُقل تكون قد عُقلت ذاته، فتكون قوّة جوابه " إنّ الذي ينبغي أن يكون هو الجواب عمّا سألتَ عنه هو أمر لا أعرفُه نفسَه ولا بأسمه ولكن أمر يوجد له نوع كذا من العرض أو يوصف بكذا من الأعراض" أو "إنّه أمر يخصهُ أنّه يوصف بعرض كذا" أو "إنّه أمر علامته كذا"،وهو نوع العرض الذي أخذه في الجواب عن "ما هو ذلك الشيء". فعلى هذه الجهة يصلح أن يجاب بالذي هو عرض - وهو يعرف أنّه عرض - في جواب "ما هو الشيء"،و كان الذي يجاب به رسما أو عرضا مفردا. غير أنّ الرسم الذي إذا كان إنّما أُردفت الأعراض فيه بجنسه كان أقرب إلى الحدّ من أن يكون مأخوذا دون الجنس.

(١٧٦) ولا يمْتنع أن يكون أمرا مّا محمولا على شيء مّا ويليق أن يجاب به في جواب "ما هو" في ذلك الشيء، وهو صفة لشيء مّا آخر ولا يليق أن يجاب به في جواب "ما هو" في ذلك الشيء الآخر. فيكون جنسا أو نوعا او حد لشيء مّا وهو عرض لشيء آخر. فيكون معرّفا لذات شيء مّا أو ماهيّته أو جزء ماهيّته، ومعرّفا من شيء آخر ما هو خارج عن ذاته وماهيّته. ولا يمتنع أيضا أن يكون أمر مّا يليق أن يجاب به في جواب "ما هو" في شيء مّا، ولا يكون محمولا على شيء آخر بجهة أخرى بل كلّ ما حُمل على شيء مّا فإنّه يُحمَل عليه على أنّه يليق أن يجاب به في جواب "ما هو" ذلك، ولا يكون صفة لشيء آخر أصلا. فما كان هكذا فإنّه إنّما يكون محمولا من طريق ماهو فقط من غير أن يكون محمولا على جهة أخرى، وهو المحمول بماهو على الإطلاق ومن كلّ الجهات، إذ كان ليس يُحمَل بجهة أخرى على شيء من طريق ماهو وعلى شيء آخر من طريق آخر، لا بما هو محمول بما هو على الإطلاق ولا من كلّ الجهات.

Eskiler, şeye yüklem olan ve kendisi düşünüldüğünde o şeyin ne olduğu ve zâtı düşünülmüş olan yükleme, "o şeyin cevheri" adını vermişlerdir. Onlar şeyin mahiyetine "onun cevheri", mahiyetinin parçasına "cevherinin parçası" ve şeyin olduğunu tarif eden şeye ise "onun cevherini tarif eden şey" demişlerdir. Dolayısıyla bir şeye "o nedir?" yoluyla yüklenen ve başka bir şeye "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen şeye "o şeyin cevheri" ve "onun cevherini tarif eden" denilmiştir ki bu yüklem düşünüldüğünde şey de düşünülmüş demektir. Şeye "o nedir?" yoluyla yüklenmeyen ve onun cevherini tarif etmeyen, aksine onun arazı olan şey ise o şeyin cevheri değildir. Herhangi bir şeye daima "o şey nedir ?" yoluyla yüklenen ve "o nedir?" yoluyla olmaksızın hiçbir şeye yüklenmeyen şeye gelince o yüklem, mutlak olarak ve bütün yönlerden o nedir yoluyla yüklemdir. Dolayısıyla o, yüklendiği her şeyin cevheridir ve yüklendiği her şeyin cevherini tarif eder. Çünkü onun yüklendiği her şeyin cevheri olmaktan başka bir yüklenme yönü yoktur. Bu nedenle eskiler ona mutlak olarak "cevher" ve mutlak olarak "cevheri tarif eden" adını vermişler; diğerlerini ise "aklığın cevheri", "hareketin cevherini tarif eden" ve diğer cevherler olarak adlandırmışlardır ki bunlar, şeylere, o nedir yoluyla olmaksızın ve onların cevherlerini tarif etmeksizin yüklem olanlardır. Burada cevherle kastedilen, yüklem düşünüldüğünde şeyin kendisinin de düşünülmüş olacağı şekilde şeye yüklenen yüklemden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bir şeye ancak bu yönden yüklenen şey, mutlak olarak cevherdir. Bununla birlikte bir şeye "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen ve başka herhangi bir şeye de kesinlikle "o nedir?" yönünden yüklenmeyen aksine yüklendiği her şeye daima "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklem olan bir şey bulunursa o, mutlak olarak arazdır ve mutlak olarak cevherin tam olarak mukabilidir. İki farklı konuya iki yönden de yüklenen ise iki konudan birinin cevheri iken diğer konunun arazdır.

[177] Cevher hakkında "kendi başına kâim olan", "kâimliği kendi başına olan" ve benzeri, onun bir konuya yalnızca "o nedir?" yoluyla (yüklenen) cevher olmadığını hayal ettiren sözler

والقدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقل عُقل ذلك الشيء وذات ذلك الشيء "جوهر ذلك الشيء"، ويسمّون ماهيّة الشيء "جوهره"، وجزء ماهيّته "جزء جوهره"، والمعرّف لما هو الشيء "المعرّف بجوهره". فما كان محمولا على شيء مّا بطريق ماهو وعلى شيء آخر لا بطريق ما هو يقال إنّه "جوهر لذلك الشيء" الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل و "معرّف بجوهره"، و "ليس بجوهر لذلك الشيء" الذي ليس يُحمل عليه من طريق ماهو ولا معرّفا بجوهره بل عرضا له. وما كان إنّما يُحمل أبدا على أيّ شيء ما يُحمَل بما هو ذلك الشيء، ولم يكن يُحمَل على شيء أصلا إلاّ بماهو، فإنّ ذلك المحمول هو محمول بماهو بإطلاق ومن كلّ جهة، فهو جوهر كلّ شيء حُمل عليه ومعرّف بجوهر كلّ ما يُحمَل عليه، إذ ليست له جهة أخرى من الحمل إلاّ أنّه جوهر لكلّ مايُحمَل عليه. فسمّاه القدماء "الجوهر" على الإطلاق و "معرّفا للجوهر" على الإطلاق. وسمّوا تلك الأخر "جوهر البياض" و "معرّف بجوهر الحركة" وغير ذلك من التي ليست جواهر التي هي محمولاتها عليها لا بماهو ولا معرّفا لجواهرها. وليس يُعنى بالجوهر ههنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل الشيء نفسه. فما ليس له حَمْل على شيء إلاّ على هذه الجهة فهو الجوهر الذي على الإطلاق. وإن كان قد يوجد شيء محمول على أمر مّا لا بطريق ماهو، ولم يكن يُحمل على أمر آخر بجهة ماهو أصلا بل كان حَمْله أبدا على أيّ شيء ما حُمل هو حَمْل لا بطريق ماهو، كان هو العرض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر الإطلاق. وما كان يُحمَل بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعرض للموضوع الآخر.

(١٧٧) وليس ينبغي أن تخيّل إلى نفسك معنى الجوهر أنّه شبه شيء ثخين مكتّل مصمَت أو صلب لأجل ما تسمعه من قوم قد اعتادوا أن يقولوا "إنه هو القائم بنفسه" و "قوامه بنفسه" وأشباه هذه العبارة التي تخيّل

söylemeyi adet edinmiş bir topluluktan duyduklarından dolayı cevherin anlamının yoğun, kalın ve sık veya katı bir şeye benzediğini tahayyül etmemelisin. Çünkü onun konusu da altındaki başka bir konuya yükleniyorsa ona ancak "o nedir?" yoluyla yüklenebilir. Zira bir şeye "o nedir?" yoluyla (olmaksızın) yüklenebiliyorsa bu durumda en genel yüklem akledildiğinde bir arazın makulü olur ve dolayısıyla bir yönden "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklem olur. Oysa bu mümkün değildir. Onun konusunun konusu ancak bir konuya yükleniyorsa o, ancak bu şekilde yüklenir. Fakat bu, derinlemesine sonsuza dek böyle gitmez, aksine sona erer. Sona erdiğinde ise (başka) bir konuya bu şekilde yüklenmeyen son konu da başka bir şeye kesinlikle "o nedir?" (yoluyla) yüklenmez. Öyleyse o ikisinin son konusu, herhangi bir şeye gerek "o nedir?" yüklemesiyle gerekse başka bir yüklemeyle kesinlikle yüklenmez, bir başka şeyin cevherini tarif etmez ve başkasının cevheri olmaz. Çünkü o, akledildiğinde konusu da akledilmez ve başkasının zâtı olmaz, aksine mutlak olarak zât olur ve ona "o nedir?" yoluyla yüklenen yüklemler, onun zâtları ve cevherleridir. Eğer cevherle şeyin zâtını ve kendisini kastedersek ve bu, bir zât olur, ama başkasının zâtı değil de kendisinin zâtı olursa bu durumda kendi başına cevher ve mutlak olarak cevher olur. Zira cevherin ve zâtın anlamı, burada bir olup sayıca aynıdır ve onun yüklemleri, cevherlerdir, zâtlardır ve cevheri bu olan bir zâtın tarif edenleridir. Dolayısıyla bu, mutlak olarak cevherdir. Onlar da bunun makulleri olduğundan mutlak olarak cevherdirler. Onlar, ilimlerin incelediği şeylerdir, bunlar değil. Bunlar, makuller olarak alındığında onlar olurlar. Bunlar, sık, yoğun ve katı olduğu tahayyül edilen şeylerdir. Ama bu niteliklerin bu cevherde olduğu tahayyül edil(me)melidir. Zira bu ve benzerleriyle tahayyül edilen şey, cevher değildir. Aksine cevherinin anlamı, tanımladığımız şey yapılmalı ve bu, cevheri kendisiyle tarif ettiğimiz alameti sayılmalıdır.

[178] Bu tahayyülün sebebi, zihinlerimiz ve sessiz anılarımızdır. Sanki bir cisim dokunuşumuza karşı durmadığı, aksine onu attığımızda itilme ve sapma kolay olduğu ve bize hafif geldiğinde

في الجوهر ما ليس هو الجوهرالمحمول الذي لا يُحمَل على موضوع أصلا إلاّ على طريق ماهو. فإنّ موضوعه أيضا إن كان يُحمَل على موضوع آخر دونه فليس يمكن أن يُحمَل عليه إلاّ بطريق ماهو. فإنّه إن أمكن أن يُحمَل على شيء مّا لا بطريق ماهو كان المحمول الأعمّ إذا عُقل كان معقول عرضٍ، فيكون محمولا بوجه مّا لا بماهو، وذلك غير ممكن. وموضوع موضوعه إن كان إنّما يُحمَل أيضا على موضوع فهو إنّما يُحمَل هذا الحَمْل، إلاّ أنّه لا يمضي في العمق هكذا إلى غير النهاية بل ينتهي، فإذا انتهى يكون الموضوع الأخير الذي لا يُحمَل على آخر دونه هذا الحمل أيضا على شيء آخر حملا لا على طريق طريق ماهو ذلك لا محالة. فإذن موضوعهما الأخير لا يُحمَل على شيء أصلا لا حَمْل ماهو ولا حَمْلا بغير طريق ماهو ولا يكون معرّفا لجوهر شيء غيره ولا جوهرا لغيره، لأنّه ليس إذا عُقل يكون عُقل موضوع له ولا يكون ذاتا مّا لغيره بل يكون ذاتا على الإطلاق ومحمولاته التي تُحمَل عليه من طريق ماهو ذوات له جواهر له. وإن كنّا نعني بالجوهر ذات الشيء ونفس الشيء، وكان هذا هو ذاتا لكن ليس بذات لغيره بل ذاتا لنفسه، كان جوهر بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق. فإنّ معنى الجوهر ومعنى الذات ههنا واحد بعينه في العدد، ومحمولاته هي جواهر وذوات ومعرّفات لذات هذا وجوهره. فيكون هذا جوهرا على الإطلاق. وتلك لما كانت معقولات هذا كانت جواهر أيضا على الإطلاق. وتلك التي تنظر فيها العلوم، لا هذه. وهذه إذا أُخذت معقولات كانت تلك. وهذه هي التي يمكن أن يخيَّل فيها أنّها مكتَّلة ثخينة مصمَتة. و ليس ينبغي أن تُخيّل هذه في هذا الجوهر. فإنّ ما يُتخيَّل بذا وشبهه ليس هو الجوهر، بل ينبغي أن يُجعَل معنى الجوهر هو الذي حدّدناه وتُجعَل علامته التي عرّفناه بها.

(١٧٨) والسبب في هذا التخيُّل أذهاننا وأذكارنا الصامتة، كأنّا إذا لم يدافع لَمْسَنا جسم مّا بل كان سهل الاندفاع والانحراف وهوانا لنا حين ما

onun varlık durumu bize önemsiz gelir. Özellikle de bunun yanı sıra gözlerimizin ışınları geri çevrilmediğinde (yani cisme nüfuz ettiğinde) onun önemsiz olduğunu hissederiz hatta onun mevcut olmadığını zannederiz. Bundan dolayı varlığı olmayan şey hakkında "o, tozdur"
5 ve "o, yeldir" deriz. Kendisini atan kişiye karşı durup direnen ve yanı sıra gözlerimizin ışınlarının nüfuz etmediği her şey ise mevcuttur ve varlığı sağlamdır. Bundan dolayı, Hak, mevcutların varlık bakımından en sağlamı olduğundan Onu kendilerince varlığı sağlam cisimle -ki bu, yoğun ve çok katı cisimdir- tahayyül etmişlerdir. Bu nedenle insanlar,
10 cevhere "her şeyi taşıyan" ve "katı" adını vermeyi adet edinmişlerdir. Sanki o, üzerindeki ağırlıkları taşıyan şeyi taşımakta ve onları kaldırmakta, ama kendisi hiçbir şeye yüklenmemektedir. Cevher adı, halk arasında değerli maddeden olan bir taşa ve söz konusu sıfatlara -ki bu sıfatlar onlara göre cismin varlığının sağlamlaşmasını sağlayan sıfatlar-
15 dır- sahip taşa söylenmektedir. Böylece onlar, cevherle isimde ortak olanda var olan şeyi cevher hakkında tahayyül ederler. Bütün bunlar, yanlış ve yanıltıcı hayallerden ibarettir ve bunlardan sakınmalısın. Sen cevheri kendi nefsinde tasavvur et.

[179] Bir konuya "o nedir?" yoluyla yüklenen ve başka bir konu-
20 ya "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen şeyin "o nedir?" yoluyla yüklendiği konusu da şayet kendi altındaki bir konuya "o nedir?" yoluyla yükleniyorsa bu konu başka bir şeye "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenir. Çünkü o, böyle değilse araz olmayan bir makulün yüklemidir ve dolayısıyla mutlak olarak cevher olacaktır ki bu imkânsız-
25 dır. Şayet bu konunun konusu da kendi altındaki bir şeye "o nedir?" yoluyla yükleniyorsa bu durumda o da başka bir şeye "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklem olur ve süreç, bu sıralamayla kendi altındaki bir şeye kesinlikle o nedir yoluyla yüklenmeyen konuya varınca sona erer. Dolayısıyla da derinlemesine inişte şu açığa çıkar: Derinlikte
30 ulaşılan şeyin, bir şeye "o nedir?" yoluyla yüklem olması mümkün değildir. Dolayısıyla o, mutlak olarak arazdır. Çünkü o, bir yüklemdir ve herhangi bir konuya kesinlikle "o nedir?" yoluyla yüklenmemektedir. Şayet onun "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklendiği konusu, kesinlikle ve hiçbir şekilde bir konuya yüklenmeyen bir şeyse
35 bu takdirde genişlikte sona ermiş ve mutlak olarak cevhere varmıştır.

نرجمه، هان علينا أمر وجوده، وخاصّة إن اجتمع مع ذلك أن لايردّ شعاع أبصارنا، فإنّه يهون علينا حتّى نظنّ به أنّه غير موجود. فلذلك صرنا نقول فيما لا وجود له "إنّه هباء" و "إنّه ريح". وكلّ ما يدافع ويقاوم مَن يرجمه وكان مع ذلك لا تنفذ فيه شعاعات أبصارنا كان هو الموجود والوثيق
٥ الوجود. فلذلك لمّا كان الحقّ هو أوثق الموجودات وجودا صاروا يتخيّلونه بما هو وثيق الوجود عندهم من الأجسام، وهو المصمَت الكثير الصلب. ولذلك اعتادوا أن يسمّوه " الحامل لكلّ شيء " كأنّه يحمل ما يحمل أثقالا تعتليه فينهض بها وهو غير محمول على شيء؛ و "الصلب" فإنّ اسم الجوهر عند الجمهور إنّما يقع على حجارة مّا من المادّة النفيسة،
١٠ والحجارة بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم وثيق الوجود، فيتخيّلون فيه ماهو موجود في المشارك له في الاسم. وكلّ هذه خيالات فاسدة مغلطة عليك أن تحذرها وتصوَّر الجوهر في نفسك.

(١٧٩) والمحمول على موضوع مّا بطريق ماهو وعلى موضوع آخر لا بطريق ماهو، إن كان موضوعه الذي يُحمَل عليه من طريق ماهو كان
١٥ يُحمَل أيضا على موضوع دونه بطريق ماهو، فإنّ ذلك الموضوع يُحمَل على شيء آخر لا بطريق ماهو، لأنّه إن لم يكن كذلك كان محمولا معقول مّا ليس بعرض، فيكون جوهرا على الإطلاق، وذلك محال. وإن كان موضوع هذا الموضوع يُحمَل أيضا على شيء دونه بطريق ماهو، فإنّه يكون محمولا أيضا على شيء مّا آخر لا بطريق ماهو، إلى أن ينتهي على
٢٠ هذا الترتيب إلى الموضوع الذي لا يُحمَل على شيء دونه أصلا بطريق ماهو. فيبين في العميق أيضاالى أنّ ذلك الذي ينتهي في العمق لا يمكن أن يكون محمولا على شيء بطريق ماهو. فيكون ذلك عرضا بالإطلاق، إذ كان محمولا ولم يكن له حَمْل مّا على موضوع أصلا بطريق ماهو. وإن كان موضوعه الذي يُحمَل عليه لا بطريق ماهو أمرا لا يُحمَل على موضوع
٢٥ أصلا ولا بوجه من الوجهين، فقد تناهى في العرض وانتهى إلى الجوهر

Şayet bir konuya yüklenen bir şeyse ve yüklendiği herhangi bir konuya "o nedir?" yoluyla (yüklenmişse) bu durumda başka bir cevhere yüklenen cevherde sona ermiştir ki o cevher, işin sonunda son konuya varır. Şayet bir konuya o nedir yoluyla yüklenen ve başka bir konuya
5 da "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen bir şeyse bundaki durum, öteki durumun aynı olup derinlikte altındaki bir şeye "o nedir?" yoluyla yüklenmeyen, aksine "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen arazda sona erinceye kadar devam eder. Bu ise ya mümkün değildir, ya da o konular, akledildiklerinde bunların makulleri birinciden ibaret
10 olur ve durum tersine dönerek o konu, bunlara "o nedir?" yoluyla yüklem olur. Oysa buna imkân yoktur. Öyleyse onun, pek çok şeye "o nedir?" yoluyla yüklenen bir konu için mevcut olması mümkün değildir. Öyleyse o, kesinlikle bir şeye "o nedir?" yoluyla yüklenmek için var değildir. Eğer o şey, "o nedir?" yoluyla olmaksızın bir şeye yükle-
15 niyorsa bu takdirde onun bir şeye kesinlikle "o nedir?" yoluyla yüklenemeyip, aksine şayet yüklenmesi gerekiyorsa "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenme hususundaki hali, bu olur. Süreç bu sırayı izleyerek gerek "o nedir?" yoluyla olmaksızın gerekse "o nedir?" yoluyla yüklenmesi kesinlikle mümkün olmayan bir konuya varıncaya kadar
20 devam eder. Öyleyse süreç, mutlak olarak cevherde sona erer ve o, hem kendisine "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen her şey için hem de "o nedir?" yoluyla yüklenen her şey için son konu olur.

[180] "Ne" harfiyle birinci kasıtla sorulan şeyi düşündüğümüzde onun, sözün bir kısmının diğerine yöneltmesiyle bulduğu-
25 muz son konu olduğunu görürüz. Zira biz "bu görülen nedir", "hareket ettiğini gördüğümüz o şey nedir" ve "gördüğümüz kara şey nedir" dediğimizde biz, duyumsadığımız her şey hakkında onun, sorulan şeyin zâtını tarif etmediğine inanırız. Yine biz, söylediğimiz gibi, görülenin ne olduğu yönünden, hareket edenin ne
30 olduğu yönünden veya karanın ne olduğu yönünden onu sormayız. Fakat biz, birincil kasıtla, kendisinde bu şeyleri veya onlardan birini gözümüzle idrak ettiğimiz şeyi sorarız. O şey hakkında ise onun bir başkasının sıfatını olduğunu düşünmeyiz (aksi halde) sorumuz,

على الإطلاق. وإن كان أمرا يُحمَل على موضوع، وكان أيّ موضوع حُمل عليه حُمل عليه بطريق ماهو، فقد تناهى أيضا إلى الجوهر المحمول على جوهر آخر، الذي ينتهي في آخر الأمر إلى الموضوع الأخير. وإن كان أمرا يُحمَل على موضوع مّا بطريق ماهو، وعلى أمر آخر لا بطريق ماهو كانت ٥ الحال فيه تلك الحال بعينها إلى أن ينتهي في العمق إلى العرض الذي لا يُحمَل على شيء دونه حَمْل ماهو، بل يُحمَل لا بطريق ماهو. وليس يمكن ذلك أو تكون تلك الموضوعات موضوعات مّا إذا عُقلت يكون معقولها ذلك الأوّل، فيعود الأمر ويصير ذلك محمولا على هذه بطريق ماهو، ولا سبيل إلى ذلك. فإذن لا يمكن أن يكون ذلك موجودا لموضوع يُحمَل ١٠ علي اشياء كثيرة من طريق ماهو. فإذن انما يوجد لا لان يحمل أصلا على شيء حَمْل ماهو. فإن كان ذلك الشيء يُحمَل لا من طريق ماهو على شيء مّا، فإنّ ذلك الشيء أيضا تكون حاله هذه في أنّه لا يمكن أن يُحمَل على شيء أصلا بحَمْل ماهو، بل إن كان ولا بدّ يُحمَل لا من طريق ماهو، إلى أن ينتهي عى هذا الترتيب إلى موضوع لا يمكن أن يُحمَل حَمْلا أصلا لا ١٥ بطريق ماهو ولا حَمْلا لا بطريق ماهو. فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق. فيكون ذلك موضوعا أخيرا لكلّ ما يُحمَل عليه من طريق ماهو ولكلّ ما يُحمَل لا من طريق ماهو.

(١٨٠) وإذا تأمّلنا المسؤول عنه بحرف "ما" على القصد الأوّل وجدناه الموضوع الأخير الذي وجدناه بانسياق القول بعضه إلى بعض. ٢٠ وذلك أنّا إذا قلنا "ما هذا المرئيّ" و"ما ذاك الذي نراه يتحرّك" و "الذي نراه أسود"، فإنّا نعتقد في كلّ شيء نحسّه فيه أنّه ليس يعرّف ذات المسؤول عنه. ولاأيضا نسأل عنه كما قلنا من جهة ما هو مرئيّ أومن جهة ما هو يتحرّك أو من جهة ما هو أسود، لكن إنّما نسأل على القصد الأوّل عن الشيء الذي ندرك فيه بالبصر هذه الأشياء أو أحدها. وذلك الشيء لا ٢٥ نعتقد فيه أنّه صفة لغيره، و إلاّ لكانت مسألتنا تكون عن ذلك الذي هذا

bunun sıfatı olduğu o şey hakkında ve de tıpkı hareketi veya karalığı o şeyin alameti yapmamız gibi bunu da alameti yaptığımız o şey hakkında olurdu. Yine onun "o nedir?" yoluyla herhangi bir şeye yüklendiğini asla düşünmeyiz. Şayet böyleyse o ne duyulurdur ne de onu
5 duyumsayanın aklına duyumsadığı şeyin böyle olduğu gelir. Öyleyse kendisi hakkında birincil kasıtla sorulan şey, bir kısmının diğerinin izinden sürüklendiği sözün bize açıkladığı son konudur.

[181] Öncekiler, son konuya ve ona "o nedir?" yoluyla yüklenen tümellerine mutlak olarak "cevher" adını veriyorlardı. Son konuya "o
10 nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen diğer yüklemler -bunlar ister tümel olsunlar isterse tümel olmasınlar farketmez- ile son konunun tümellerine "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenen yüklemlere ise arazlar demişlerdir. Bunlar, cevherlere yüklendiklerinde böyledir, çünkü cevherlere "o nedir?" yoluyla olmaksızın yüklenirler.

15 [182] İşte bunlar, kendisi için vazedildiği yerlerin çoğunluğunda soru amacıyla kullanılan "o nedir?" harfi hakkındaki teemmülümüzün bize verdiği ve ifade ettiği şeylerdir. Bu harf bazen haberlerde kullanılır, istiare olarak kullanılır ve mecaz olarak kullanılır. Onun, kullanıldığı diğer yerlerde de incelemesi yapılacaktır. Yine bu harfin, kendisi
20 için vazedildiği yerlerde onunla diğer soru harfleri arasında karşılaştırma esnasında da incelemesi yapılacaktır.

Yirmi Sekizinci Fasıl

"Hangi" Harfi

[183] "Hangi" harfi de soru olarak kullanılır ve bununla, sorulan
25 şeyin bir durumda kendisiyle ortak olanlardan ayrıştığı ve yalnızca kendisine ait olanla baş başa kaldığı şeyin bilgisi talep edilir. Çünkü bir şey hem onu hem de başkasını kuşatan bir durumla anlaşıldığı, tasavvur edildiği ve akledildiğinde onu anlamayı isteyen kimse,

صفة له وجعلناه أيضا علامة لذلك الشيء، كما جعلنا الحركة او السواد
علامة له. ولا أيضا نعتقد فيه أنّه يُحمَل من طريق ما هو على شيء أصلا.
فإن كان هكذا فليس بمحسوس ولا الذي يحسّه يخطر بباله في الذي حسّ
به أنّه كذلك. فإذن المسؤول عنه على القصد الأوّل هو الموضوع الأخير
٥ الذي أبانه لنا القول المنساق بعضه على إثر بعض.

(١٨١) والقدماء يسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من
طريق ما هو "الجوهر" على الإطلاق، وسائر المحمولات على الموضوع
الأخير التي تُحمَل عليه لا بطريق ماهو -كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات-
والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ماهو "الأعراض"،
١٠ وذلك إذا حُملت على الجواهر، لأنّها تُحمَل عليها لا من طريق ماهو.

(١٨٢) فهذه هي الأشياء التي أعطانا وأفادنا تأمّلنا حرف "ما هو"
المستعمَل في السؤال في جلّ الأمكنة التي لأجلها وضع هذا الحرف.
وهذا الحرف قد يُستعمَل في الإخبار ويُستعمَل استعارة ويُستعمَل مجازا.
وسيُنظَر فيه أيضا في الأمكنة الأخر التي فيها يُستعمَل، وسيُنظَر فيه أيضا
١٥ عند المقايسة بينه وبين سائر حروف السؤال في الأمكنة التي لأجلها وُضع
هذا الحرف.

الفصل الثامن والعشرون

حرف أيّ

(١٨٣) وحرف "أيّ" يُستعمَل أيضا سؤالا يُطلَب به علم ما يتميّز به
٢٠ المسؤول عنه وما ينفرد وينحاز به عمّا يشاركه في أمر مّا. فإنّه إذا فُهم أمر
مّا وتُصُوِّر وعُقل بأمر يعمّه هو وغيره، لم يكتف الملتمس تفهُّمَه دون أن

söz konusu genel durumda ona ortak olandan ayrı olarak onun tek başına sahip olduğu şeyle onu anlamadan, tasavvur etmeden ve akletmeden duramaz.

[184] Bunlardan biri şudur: Biz bu harfi, ismi ve cinsinin delalet
5 ettiği şeyle tasavvur ettiğimiz ve bundan sonra da o cinste kendisiyle ortak olanların tamamından ayrıştığı ve yalnızca kendisinin sahip olduğu ve (kendilerini bildiğimizde) o türü bilmiş olacağımız özellikleriyle nefsimizde tasavvuru, düşünmeyi ve anlamayı istediğimiz şey hakkında sorarken kullanırız. Mesela insan hakkında "o, hangi canlı-
10 dır?" ve hurma hakkında "o hangi bitkidir?" deriz. Bazen "o hangi şeydir?" deriz. Kuşkusuz şey, ilk bakışta, sorulana ait şeylerin en geneli mesabesindedir. Cinsiyle tasavvur edilen tür, ya en yakın cinsiyle ya da en yakın cinsinden daha uzak bir cinsle tasavvur edilir. Şayet en yakın cinsiyle tasavvur ediliyorsa ve o cinse de "hangi" harfi bitiştirilmişse -
15 mesela insan hakkında "o, hangi canlıdır?" ve hurma hakkında "o, hangi ağaçtır?" dememiz gibi- bununla ancak onun bölüşeni olan diğer türlerden ayrı olarak sahip olduğu şeyleri talep ederiz. Bu soruya iki şeyden biriyle cevap verilir: Ya onu zâtı açısından ayrıştıran ve zâtına sahip olmasını sağlayan şeyle ve mahiyetinin parçası olan bir
20 şeyle cevap verilir ya da zâtının dışında olup ona özgü olan, onun alameti olarak alınan ve onu bilgi açısından yakın cinsinde ona ortak olan türlerden ayıran bir arazla cevap verilir. Kuşkusuz şey zâtı açısından (bir başka) şeyden bazen ipeğin yünden ayrışması gibi zâtıyla veya zâtının bir parçasıyla veya zâtını kâim kılan bir şeyle ayrışır; bazen de
25 bir kısmının kırmızı, bir kısmının kara ve bir kısmının sarı olması suretiyle yünlerin birbirinden ayrışması gibi bazı halleriyle ayrışır. Her ne zaman cevap, sorulan türü, kendisi dışındakilerden onun mahiyetinin bir parçasıyla ayrıştıran şey olursa -mesela "insan hangi canlıdır?" sorusunun cevabının "o, düşünen canlıdır" veya "düşünendir" olması
30 ve "hurma hangi ağaçtır?" sorusunun cevabının "o, taze hurma meyvesi veren ağaçtır?" olması gibi- cevapta zikredilen şey, türün tanımıdır, cinsi kayıtlayıp onun ardından zikredilen şey, fasıldır -ki bu, türü mahiyetinin bir parçasıyla kendisi dışındaki bölüşen türlerden ayrıştıran şeydir- ve söz de bütün olarak bir tanımdır. Şayet soruya verilen
35 cevap, türün mahiyetinin bir parçası olmayan, ama sorulan türe özgü bir şeyle ise -mesela "insan hangi canlıdır?" sorusunun cevabının

يفهمه ويتصوّره ويعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك له في ذلك الأمر العامّ له ولغيره.

(١٨٤) من ذلك أنّنا نستعمل هذا الحرف في السؤال عن ما تصوّرناه بما يدلّ عليه اسمه وبجنسه، والتمسنا بعد ذلك أن نتصوّره ونعقله ونفهمه في أنفسنا بما ينحاز وينفرد ويتميّز به عن كلّ ما يشاركه في ذلك الجنس، وبما إذا عرفناه كنّا عرفنا به ذلك النوع. فنقول في الإنسان مثلا "أيّ حيوان هو" والنخلة "أيّ نبات هي". وربّما قلنا "أيّ شيء هو" فإنّ "الشيء" يجري في بادئ الرأي مجرى أعمّ الأشياء للمسؤول عنه. والنوع الذي تُصُوِّر بجنسه إمّا أن يُتصوَّر بأقرب أجناسه وإمّا بجنس أبعد من أقرب أجناسه. فإن كان إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرن حرف "أيّ" بذلك -مثل أن نقول في الإنسان" أيّ حيوان هو" والنخلة "أيّ شجر هي" - فإنّناإنّما نطلب به ما ينحاز به عن سائر الأنواع القسيمة له. والجواب عنه بأحد شيئين، إمّا بما يميّزه في ذاته وتنحاز به ذاته وبشيء يكون جزء ماهيّته وإمّا بعرض خارج عن ذاته خاصّ به يؤخذ علامة له وينحاز به في المعرفة عمّا يشاركه في جنسه القريب من الأنواع القسيمة. فإنّ الشيء قد يتميّز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو بشيء به قوام ذاته - مثل تميّز الحرير عن الصوف -، وقد يتميّز ببعض أحواله كتميّز الصوف بعضه عن بعض - مثل أن يكون بعضه أحمر وبعضه أسود وبعضه أصفر. فمتى كان الجواب ما يميّز النوع المسؤول عنه عمّا سواه بشيء هو جزء ماهيّته - مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو "إنّه حيوان ناطق" أو "ناطق" والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي "إنّها الشجرة التي تُثمر الرطب"- كان الذي أُجيب به حدّه، والذي قُيّد به الجنس وأُردف به هو الفصل، وهو الذي يميّزه بما هو جزء ماهيّته عمّا سواه من الأنواع القسيمة، وكان القول بأسره حدّا. وإن كان الجواب عنه بشيء ليس بجزء ماهيّته وكان خاصّا بالنوع المسؤول عنه - مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو "إنّه

"o, alış veriş yapan canlıdır" ve "hurma hangi ağaçtır?" sorusunun cevabının "o, hurma yaprağı veren ağaçtır" olması gibi- cinsin ardından gelen şey, o türün hâssasıdır ve söz bütün halinde resimdir, tanım değildir ve bazen söz, bütünüyle hâssa olarak adlandırılır.

5 [185] Burada verilen cevabın aynısı, "insan nedir?" sorusuna verilen cevaptır. Dolayısıyla insan (hakkında "o, hangi canlıdır" denildiğinde verilen cevap,) "o nedir?" denildiğinde verilen cevabın aynısıdır. Fakat "ne" harfi, sorulan türün zâtı açısından düşünülmesini talep eder, başka bir şeye izafetle değil. "Hangi" harfiyle ise türün başkasın- 10 dan (ayrıştırılması) talep edilir. Zira "hangi" harfiyle soran kimse, kendisini sorulan şeyden başka bir şey olarak vazetmezse onun bu (soruyu) sorması mümkün değildir. "Ne" harfiyle soran kimse ise kendisini sorulandan başka bir şey olarak vazetmeye ve orada kendisinden başka bir şey olmasa bile sorulanı kendisine izafetle düşünmeye 15 gerek duymaz. Orada sorulandan başka bir şey olması denk geldiğinde soran kişi, o diğer şeye bakıp da sorulanı onunla karşılaştırmaması durumunda onun sorusu o şey hakkında değildir. Cevabın, sorulanı kendisi dışındakilerden ayrıştıran bir şeyle verilmesi denk geldiğinde ise soranın sorusu onun hakkında değildir ve onun o cevabı talebi, o 20 türün başkasından ayrışması yönünden değildir, aksine yalnızca onu tam bir bilgiyle tarif etmek içindir. Bundan dolayı "ne" harfinin cevabının "hangi" harfinin cevabı olması bizzât ve birincil kasıtla değil, bilarazdır. Bununla birlikte her mevcudun mahiyeti, sadece orada bir başkası olduğunda meydana geliyor değildir, aksine başka bir mevcut 25 olmasa bile onun mahiyeti meydana gelir. Onun başkasından ayrıştırılmasına ancak orada bir başkasının olması denk geldiğinde olur. Öyleyse onun başkasından ayrışması, ona ilişen bir arazdır.

[186] O halde "hangi" harfiyle sorulan soru, kendisi dışındakilerden mahiyetiyle ayrışması durumunun iliştiği türün zâtı hakkında- 30 dır. "Ne" harfiyle sorulan soru ise türün mahiyetini bu ilişenden başkasıyla talep etmek için değil, onun, zâtının tamamını kâim kılan parçalarıyla özetlenmiş olarak bilgisi, anlayışı ve tasavvurunun bizde meydana gelmesi içindir. Mahiyetin parçalarından fasıl adını alan şey, türün zâtına ilişen ve de ona tabi olan bu araza delalet edilmesi içindir. Bu 35 araz ise tür ile ona ortak olan bölüşeni arasında ayrıştırıcı olmasıdır.

حيوان يبيع ويشتري" والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي "إنّها الشجرة التي تورق الخوص"- كان الذي يُردَف به الجنس هو خاصّة ذلك النوع، وكان القول بأسره رسما لا حدّا، وربّما سُمّي القول بأسره خاصّة.

(١٨٥) فقد صار الجواب الذي يجاب به ههنا بعينه الجواب الذي يجاب به في السؤال عن الإنسان بماهو، فيكون الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه "أيّ حيوان هو" هو بعينه الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه "ما هو". غير أنّ حرف "ما" إنّما يُطلَب به أن يُعقَل النوع المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر. وأمّا حرف "أيّ" فإنّما يُطلَب به تمييزه عن غيره. فإنّ السائل بحرف "أيّ" متى لم تضع نفسه شيئا آخر غير المسؤول عنه لم يمكنه أن يسأل هذا السؤال . والسائل بحرف "ما" ليس يحتاج إلى أن تضع نفسه شيئا آخر غير المسؤول عنه، ويعقله بالإضافة إلى نفسه وإن لم يكن هناك شيء آخر غيره. ومتى اتّفق أن يكون هناك شيء آخر غيره، فليست مسألته عنه وهو ينظر إلى ذلك الآخر ولا يقيس المسؤول عنه به. ومتى وافق أن يكون الجواب عنه بشيء يميّز المسؤول عنه عمّا سواه، فلم تكن مسألته عنه ولا طِلْبته لذلك الجواب من جهة تمييزه ذلك النوع عن غيره، بل لتعريفه معرفة كاملة فقط. فلذلك صار الجواب عن حرف "ما" هو الجواب عن حرف "أيّ" بالعرض لا بالذات ولا على القصد الأوّل. ومع ذلك فإنّ كلّ موجود فإنّ ماهيّته ليس هو إنّما تحصل له متى كان هناك غيره بل تحصل له وإن لم يكن موجود آخر غيره. وإنّما يُحتاج إلى تمييزه عن غيره متى وافق أن كان هناك غيره. فإذن تميّزه عن غيره هو عارض يعرض له.

(١٨٦) فالسؤال بحرف "أيّ" هو سؤال عن ذات نوعٍ عرَض له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف "ما" يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارض، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوّره ملخَّصا بأجزائه التي بها قوام ذاته بأسرها. فالذي سُمّي من أجزاء الماهيّة "فصلا" ليُدَلّ به على هذا العارض الذي يكون عرض له -وهو أن يكون مميّزا بينه وبين قسيمه

Nitekim türün cinsine de türü ve başkalarını kuşatması ilişir. Öyleyse onunla başkası arasında ortak olması durumunun iliştiği o doğa dikkate alındığında orada türün mahiyetini kendisine ortak olan başkalarından ayrıştıran bir fasıl bulunmalıdır. Dolayısıyla bu doğanın tâbi bir
5 fasıl olması, diğerinin cins olması gibidir. Ötekinin cins olması, bu ve diğerinin onun mahiyetinde ortak olmasıdır. Bunun fasıl olması, bunun mahiyeti açısından o diğerinden ayrışmasıdır. Tam ve türsel bilgi, işte bu ikisiyledir yani türün, faslıyla birlikte olan cinsiyledir. Öyleyse "ne" harfi, onun mahiyetinin, parçalarının kendi başına var olan şeyler
10 ve doğalar olmaları bakımından istenmesine daha layıktır. "Hangi" harfi ise onun mahiyetinin, o doğaya ortak olmanın ilişmesi bakımından istenmesine daha layıktır. Her ne kadar bu ayrıştırıcı olsa da, eğer o ortak olmasaydı bu ayrıştırıcı olmazdı. "Ne" harfine, her ne kadar sorulan ve başkası arasında ortak olanla cevap veriliyorsa da (onunla,
15 birincil kasıtla, sorulan ve başkası arasında ortak olan şey talep edilmez) aksine onunla, o şeyin zâtını oluşturan şey ile o türün zâtının düşünülmesini sağlayan şeyin bilinmesi talep edilir. Dolayısıyla ona verilen cevapta söylenen o şeyin, sorulan ve başkası arasında ortak bir şey olması denk gelmiştir. Oysa ona yönelik talep, ortak olması bakı-
20 mından değildir. O ortak olduğu için o şeyin bizzat kendisi hakkında "hangi" harfiyle sorulmasına gerek duyulmuştur. Bunun amacı, onu ortaklarından ayıran ve cinsi kayıtlayan faslı bildiğimizde, ortaklığın (ve) ortağın giderilmesi ve bilginin tamamlanmasıdır. O halde "ne" harfiyle, cins olması denk gelmiş şeyin, cins olmanın ona ilişmesi ba-
25 kımından, alınması istenmez, aksine bu, ikincil kasıtladır. "Hangi" harfiyle ise birincil kasıtla ayrıştırıcı olmanın kendisine iliştiği şeyin, bu ilişen bakımından alınması istenir. Bundan dolayı "ne" harfinin cevabı, şeyin zâtının dışına kalanla verilmez olmuştur.

[187] Bazen ilk bakış ve meşhur olan esas alınarak cinsin, sorulan
30 türün ne olduğunu tanıtan şey olduğu; fasla ise ancak türün ayrışması ve onun cevherini bölüşeninden (ayrıştıran) bir alamet olması için ihtiyaç duyulduğu ve onun türün mahiyetinin bir parçası olmadığı zannedilir.

المشارك له ولذلك- تابع أيضا، كما عرض لجنسه أن كان عامّا له ولغيره. فإذن إذا أُخذت الطبيعة التي عرض لها أن كانت مشتركة له ولغيره لم يكن بُدٌّ من أن يكون هناك فصل يميّزه في ماهيّته عن غيره المشارك له. فأن تكون هذه الطبيعة فصلا تابعا هي كما كانت الأخرى جنسا، وأن تكون تلك جنسا هي أن يشترك هذا وآخر في ماهيّته، وأن تكون هذه فصلا هي أن يتميّز هذا عن ذلك الآخر في ماهيّته. والمعرفة الكاملة وبالنوع هي بهاتين -أعني بجنسه مقرونا بفصله. فإذن حرف "ما" أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من حيث أجزاء ماهيّته أمور قائمة وطبائع. وحرف "أيّ" أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من حيث عرض لتلك لطبيعة أن كانت مشتركة. وهذه إن كانت مميّزة فإنّ تلك لو لم تكن مشتركة لم تكن هذه مميّزة. وحرف "ما" وإن كان قد يجاب عنه بما كان مشتركا للمسؤول عنه ولغيره فليس يُطلَب به على القصد الأوّل ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره، بل إنّما أُلتُمس أن يُعرَف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تُعقَل ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سبيله أن يجاب عنه أمرامشتركا للمسؤول عنه ولغيره، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك. فلأنه كان مشتركا احتيج إلى السؤال عن ذلك الشيء بعينه بحرف "أيّ" ليُزال الاشتراك و المشترك وليكمل العلم إذا علمنا الفصل الذي يميّزه عن المشارك له وقُيّد به الجنس. فحرف "ما" لم يُلتمَس به أخذ الأمر الذي وافق أن كان جنسا من حيث عرض له أن كان جنسا، بل كان ذلك على القصد الثاني. وحرف "أي" التُمس به على القصد الأوّل أن يؤخذ الأمر الذي عرض له أن كان مميّزا من حيث له هذا العارض. ولذلك صار الجواب عن حرف "ما" ليس يكون بما هو خارج عن ذات الشيء.

(١٨٧) وقد يُظَنّ ببادئ الرأي وبما هو مشهور أنّ الجنس هو الذي يعرّف ما هو النوع المسؤول عنه؛ وأمّا الفصل فإنّما يُحتاج إليه ليتميّز وليكون علامة لجوهر ذلك النوع تُميّزُه عن قسيمه، وأنّه ليس هو جزء

Bu, maddenin ve cismin heyûlasının cismin bir cevher olarak meydana gelmesi için yeterli olduğu zannına benzer. Buna göre cisim suretiyle değil maddesiyle bir cevherdir ve onun cisim olması veya cismin türlerinden bir tür olması bakımından mahiyeti ve zâtı, yalnızca maddesiyledir. Suretiyle ise o, maddesinde kendisine ortak olan başka şeylerden ayrışmasını elde eder. Aynı şekilde cinsin de faslın değil, sorulan türün ne olduğuna delalet ettiği zannedilir. Bundan dolayı neredeyse resim ile tanım ayrıştırılamaz. Bundan dolayı türün ne olduğu sorusuna tek başına fasılla cevap verilmeyip cinse bitişik fasılla; türün ne olduğu sorumuzda ise fasıl olmaksızın tek başına cinsle cevap verilir olmuştur. Fakat soruşturulduğunda açığa çıkar ki, fasıl, sorulan türün ne olduğunu tarifte cinsten daha yetkindir ve her ikisinin de bulunması gerekir. Fasıl ve cinsten her biri, sorulan türün ne olduğunun cevabında söylenir fakat fasılla cins kayıtlanır. Bunlar, iki doğa olarak alınıp bitiştirildiklerinde bu ikisinin toplamı, sorulan tür de bir doğa ve makul bir şey olması bakımından onun ne olduğunu oluşturur. Bu takdirde bu ikisine ötekinin cins ve bunun da fasıl olacağı bir araz ilişmeksizin kendi başlarına var olan makul iki tabiat olmaları bakımından onlardan alınan tanımın, ötekinin cins ve bunun fasıl olması bakımından onlardan oluşan tanımdan farklı olduğu hayal edilir. Ancak soruşturulduğunda açığa çıkar ki, bu, şeyin mantık açısından tanımıdır, öteki ise mevcut bakımından tanımıdır. Tanımların her ikisi de işin sonunda mevcudun insanda makul olarak meydana gelmesine varır.

[188] "Hangi" harfi, türden sorulduğu esnada, en uzak cinsle bitişik olduğunda -mesela insan hakkında "o, hangi cisimdir?" veya hurma hakkında "o, hangi bitkidir?" denilmesi gibi- bunun cevabı, "hangi" harfine bitiştirilmiş cinsin ardından getirilen fasılla olduğunda, ("hangi" harfiyle sorulan şeye o cinsten daha yakın olan cinsin tanımı olur). Mesela insan hakkında "o, beslenen cisimdir" ve hurma hakkında "o, gövdeli bir cisimdir" denilmesi gibi ki, bu ikisinden her biri ve benzerleri, sorulana birinci cinsten daha yakın bir cinsle tanım olur. Dolayısıyla onun "gövdeli bir bitki" cevabı, ağacın tanımıdır.

ماهيّة النوع. على مثال ما يمكن أن يُظَنّ أنّ المادّة وهيولى الجسم كافية في أن يحصل الجسم به جوهرا، فإنّه إنّما هو جوهر بمادّته لا بصورته، وأنّ ماهيّته وذاته بما هو جسم أو بما هو نوع من أنواع الجسم إنّما هو بمادّته فقط، وصورته فإنّما يستفيد بها أن يميَّز بها عن غيره من التي تشاركه في
٥ مادّته. وكذلك يُظَنّ بالجنس أنّه هو الدالّ على ماهو النوع المسؤول عنه دون الفصل. فلذلك لا يُكاد يميَّز بين الرسم والحدّ. ولذلك صار لا يجاب بالفصل وحده في سؤال "ما هو" النوع المسؤول عنه بل يجاب به مقرونا بالجنس، ويجاب بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع "ما هو". وأمّا إذا تُعُقِّب يتبيّن أنّ الفصل أكمل تعريفا بماهو النوع المسؤول عنه من
١٠ الجنس، وأنّه لا بدّ من كليهما. وكلّ واحد منهما يجاب به في جواب "ما هو" النوع المسؤول عنه، إلاّ أنّ الفصل يقيَّد به الجنس. وإذا أُخذامن حيث هما طبيعتان وأُقرنا صار مجموعهما ماهو النوع المسؤول عنه، من حيث أنّ النوع أيضا طبيعة وأمر مّا معقول. وحينئذ يخيَّل أنّ الحدَّ المأخوذ منهما من حيث هما طبيعتان قائمتان معقولتان من غير أن يعرض لكلّ واحد
١٥ منهما عارض يصير به ذاك جنسا وهذا فصلا غير الحد الكاين عنهما من حيث ذلك جنس وهذا فصل .فإذا تُعُقِّب تبيّن أنّ هذا حدّ الشيء بحسب المنطق وذلك حدّه بحسب الموجود، وكلاهما يؤولان في آخر الأمر إلى أن يكون الإنسان قد حصل له الموجود معقولا.

(١٨٨) وإذا كان حرف "أيّ" عند السؤال عن النوع مقرونا بجنسه
٢٠ الأبعد - مثل أن يقال في الإنسان "أيّ جسم هو" أو يقال في النخلة "أيّ نبات هي" - كان الجواب عنه بفصل إذا أُردف بالجنس المقرون به حرف "أيّ" حدّا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف "أيّ" . فيقال مثلا في الإنسان "إنّه جسم متغذّ" ويقال في النخلة "إنّها نبات ذو ساق". فيكون كلّ واحد من هذين وأشباههما حدّا بجنس مّا أقرب إلى
٢٥ المسؤول عنه من الجنس الأوّل. فيكون جوابه "نبات ذو ساق" حدّا

Keza "beslenen cisim" cevabı da bir cinsle tanımdır. Fakat bu cinsin bir isminin olmaması denk gelmiş de onun isminin yerine onu tanımlayan bir tanım alınmıştır. Bazen de onun cevabı, "hangi" harfine bitiştirilen cinsten daha yakın bir cinsiyle olur ve bu cinse şayet ismi varsa tekil bir isimle veya ismi yoksa tanımıyla delalet edilir. Mesela hurmanın hangi bitki olduğunu sorduğumuzda "o, bir ağaçtır" denir ve böylesi bir cevapta "o hangi ağaçtır?" denilmek suretiyle "hangi" harfiyle soruya yine bir yer kalır. Onun en yakın cinsine bitiştirildiğinde bundan hurmanın ve sorulan başka türlerin tanımının ortaya çıkacağı bir fasıl zikredilene dek bu durum devam eder. Şayet cevapta zikredilen cinsin bir ismi yok da tanımı ismi yerine kullanılmışsa onun bir ismi olup da ismiyle ifade edildiğinde onda yapılan işlemin aynısı yapılır. Çünkü insan hakkında sorduğumuz "o, hangi cisimdir?" sorumuza "beslenen cisimdir" cevabı verildiğinde onun hakkında "o, hangi beslenendir?" veya "o, hangi beslenen cisimdir?" denilir. Buna da "o, beslenen ve duyumsayan cisimdir" cevabı verilir. Böylece canlının tanımı meydana gelmiş olur ve bu cinsin bir ismi vardır. Eğer soran isterse bundan sonra da canlı ismine "hangi" harfini bitiştirip "o, bütün canlılar içinde hangi canlıdır?" der -çünkü son fasıl vazedildiğinde ondan son faslın kayıtladığı cinsin varlığı gerekir- ve şöyle cevap verilir: "O, düşünendir", "o, düşünen canlıdır" veya "düşünen duyumsayandır" veya "o, düşünen, duyumsayan ve beslenen cisimdir". Nitekim burada "hangi" sorusunun cevabında iki şey alınmıştır. Birincisiyle "hangi" harfine bitiştirilmiş cinsin kayıtlanması mümkündür. Bu fasıldır. Buna örnek, beslenen ve duyumsayandır. İkincisine ise "hangi" harfinin bitiştirildiği cinsin bitiştirilmesi mümkün değildir. O halde açığa çıkmaktadır ki, sorulan türün cinsi bazen onunla o türün, "hangi" harfinin bitiştirildiği cinsten ortaklarını ayrıştırmada alınır. O cinsin bizzat kendisi insanın ne olduğu sorusunun cevabında alınmıştı. Fakat o, o türün ne olduğu sorusunun cevabında onu ayrıştırması bakımından değil, zâtı açısından onu tarif etmesi bakımından alınır ve orada onun bundan başka ve daha yüce bir cinsinde ona ortak olan başka bir şeyin olup olmadığı soranın aklına gelmez. Aksine onun bundan daha yüce bir cinsinin olmaması veya bilinmemesi umulur.

للشجرة. و "الجسم المتغذّي" حدّ أيضا بجنس، إلاّ أنّه اتّفق أن لم يكن لهذا الجنس اسم مفرد فيؤخذ حدّه يحدّه مكان اسمه. وقد يكون الجواب عنه بجنس له أقرب من جنسه المقرون به حرف "أيّ" مدلول عليه باسم مفرد -إن كان له اسم- أو بحدّه- إن لم يكن له اسم. فيقال مثلا عند سؤالنا عن النخلة أي نبات هي "إنّها شجرة". فيبقى في مثل هذا الجواب أيضا موضع سؤال عنه ب"أيّ "، بأن يقال مثلا "أيّ شجرة هي"، إلى أن يؤتى بفصل إذا قُرن بأقرب جنس له حصل منه حدّ النخلة وغيرها من الأنواع المسؤول عنها. فإن كان الجنس الذي أُجيب به ليس له اسم واستُعمل حدّه مكان اسمه، عُمل فيه ذلك العمل الذي كان يُعمَل به إذاكان له اسم ويعبَّر عنه باسمه. فإنّه إذا أُجيب في سؤالنا عن الإنسان أيّ جسم هو بأنّه "جسم متغذّ" قيل فيه "أيّ متغذّ هو" أو " أيّ جسم متغذّ هو" فيجاب "إنّه جسم متغذّ حسّاس" فيكون قد حصل حدّ الحيوان، وهذا الجنس له اسم. فإن أراد السائل بعد ذلك أن يسأل أيضا فله أن يقرن حرف "أيّ" باسم الحيوان فيقول "أيّ حيوان هو من الحيوان بأسره" -إذ كان الفصل الأخير إذا وُضع لزم عنه وجود الجنس الذي يقيَّد به الفصل الأخير- فيجاب "أنّه ناط" أو "حيوان ناطق" أو "حسّاس ناطق" أو "إنّه جسم متغذّ حسّاس ناطق". ألا ترى أنّه قد أُخذ في جواب "أيّ" ههنا شيئان، أحدهما يمكن أن يقيَّد به الجنس المقرون بحرف "أيّ" وهو الفصل - مثل المتغذّي والحسّاس- والثاني ليس يمكن أن يُقرَن به الجنس المقرون به حرف "أيّ". فقد تبيّن أنّ جنس النوع المسؤول عنه قد يؤخذ في التمييز بينه وبين المشترك لذلك النوع من الجنس المقرون به حرف "أيّ"، وهو بعينه قد كان يؤخذ في الجواب عن "ما هو" الإنسان. غير أنّه إنّما كان يؤخذ في جواب "ما هو" ذلك النوع لا من حيث هو مميّز له بل من حيث هو معرّف له في ذاته من غير أن يحصل ببال السائل هل هناك شيء آخر مشارك له في جنس له آخر أعلى منه، بل عسى أن لا يكون ولا

Fakat "ne" harfiyle sorulan ve "ne" sorusunun cevabında zikredilen şeyin, daha önce söylediğimize benzer şekilde, "hangi" harfiyle sorulması ve "hangi" sorusunun cevabında söylenmesi bilaraz denk gelmiştir. Bazen ona yine sorulan türün resmiyle cevap verilir ve bu durum-
5 da resim, ayrıştırmada onun tanımının yerini alır.

[189] Bazen bir isme bitiştirilir ki, bu ismin bir cinsin altındaki bir türe delalet ettiği bilinir, ama o türün kendisi tür olması bakımından bilinmez ve cinsiyle bilinir veya bir şey olduğu bilinir. Mesela fil hakkında "fil hangi canlıdır?" denir. Bu durumda onun cevabı, ya so-
10 ran nezdinde bu isimden başka, ona delalet eden bir isimle ya onun tanımıyla ya da resmiyle olur. Dolayısıyla yine onunla sorulan şeyin cinsindeki ortaklarından ayrıştırılması istenir.

[190] Bazen de bir duyulura bitiştirilerek "bu gördüğümüz, hangi şeydir?" denir. Bu durumda ona uzak cinsiyle veya yakın cinsiyle
15 veya türüyle veya cinsinin tanımıyla veya türünün tanımıyla veya cinsinin resmiyle veya türünün resmiyle cevap veririz. Çünkü biz "o, canlıdır" veya "o, beslenen ve duyumsayan cisimdir" deriz. Bazen onun hakkında "o, insandır", "o, düşünen canlıdır", "o, alış veriş yapan canlıdır" ve "o, yiyen ve içen cisimdir" deriz. Dolayısıyla bu, onun cinsi-
20 nin resmi olurken öteki onun türünün resmi olur. Ya da onun hakkında "o, cisimsel bir şeydir" deriz, sonra cisimsel şeylerin türlerinin ayrılmasını sağlayan fasılları getiririz ve bunlardan duyusal türün tanımı olan veya onun resmi olan şey oluşuncaya kadar buna devam ederiz. Çünkü şey lafzı, ilk bakışta, "o, hangi şeydir?" sorusuyla sorulan duyu-
25 lura cevap olarak alınan şeyler içinde bulunması denk gelen (ve) "bu, görülen fert nedir?" sorusunun cevabında söylenmesi uygun olan bütün mevcutları kuşatan cins yerini tutar. Dolayısıyla onunla kastedilen, daha önce söylediğimiz üzere, iki farklı yönden iki sorunun cevabına girer.

30 [191] Bazen bu görülen hakkında "o hangi canlıdır?" ve "o, hangi cisimdir?" deriz ve bunun cevabı, "o, hangi şeydir?" denilecek olsaydı verilecek cevap gibi olur. Fakat ona verilen cevapta onun cinsi alınırsa bu cinsin, "hangi" harfinin bitiştirildiği cinsten

يُعرَف له جنس أعلى منه، ولكن وافق بالعرض أن صار ما يُسأل عنه بحرف "ما" ويجاب به في سؤال "ما" أن يُسأل عنه بحرف "أي" ويجاب به في سؤال "أيّ" على مثال ما قلناه فيما تقدّم. وقد يجاب عنه أيضا برسم النوع المسؤول، فيقوم مقام حدّه في التمييز.

(١٨٩) وقد يُقرَن باسم معلوم أنّه دالّ على نوع تحت جنس مّا، ولا يُعرَف ذلك النوع نفسه بما هو نوع، ويُعرَف بجنسه أو أنّه شيء مّا -مثل الفيل مثلا، فيقال "الفيل أيّ حيوان هو" -، فيكون الجواب عنه إمّا باسم لا يدلّ عليه عند السائل غيرَ هذا الاسم أو بحدّه أو برسمه، فيكون أيضا ملتمَس به أن يميَّز عنه عمّا يشاركه في الجنس الذي له.

(١٩٠) وقد يُقرَن بمحسوس فيقال "هذا الذي نراه أيّ شيء هو". فنُجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحدّ جنسه أو بحدّ نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه. فإنّا نقول "إنّه حيوان" أو أنّه جسم متغذّ حسّاس ". وقد نقول فيه "إنّه الإنسان"و "إنّه الحيوان الناطق"، و "إنّه الحيوان الذي يبيع ويشتري" و "إنّه الجسم الذي يأ كل ويشرب"، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه. أو نقول فيه "إنّه شيء جسمانيّ"، ثمّ نأتي بالفصول التي تنفصل بها أنواع الأشياء الجسمانيّة إلى أن تجتمع لنا من ذلك ما هو حدّ للنوع المحسوس أو ما هو رسم له. فإنّ لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلّها ممّا اتّفق في هذه الأشياء التي أُخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه "أيّ شيء هو" وممّا يليق أن يجاب به في جواب "ما هو هذا الشخص المرئيّ". فالمعنى به يدخل في جواب السؤالين من جهتين مختلفتين على ما قلنا أوّلا.

(١٩١) وقد نقول في هذا المرئيّ "أيّ حيوان هو" و "أيّ جسم هو"، فيكون الجواب عنه مثل الجواب عنه لو قيل "أيّ شيء هو". إلاّ أنّه أن أُخذ في الجواب عنه جنس له فينبغي أن يكون ذلك جنسا أقرب إليه من الجنس

ona daha yakın bir cins olması gerekir. Ya da o cinsin tanımı veya resmiyle (ona cevap verilir). Ya da onun türüyle, türünün tanımıyla veya türünün resmiyle cevap verilir. Ya da onun "hangi" harfinin bitiştirildiği cinsini kayıtlayan fasıllar ve arazlar alınır. Bunların toplamından onun türünün tanımı olan şeye ulaşınca kadar birbiriyle telif etmeye ve daha özelle daha geneli kayıtlamaya devam ederiz.

[192] Bazen de şöyle deriz: "Yemendeki canlı, hangi canlıdır?" ve "Mısır'daki bitki, hangi bitkidir?". Bunun cevabı ise o bitkinin veya canlının türüyle, Yemen'deki canlının türüyle ve Mısır'daki bitkinin türüyle ya da o türün tanımıyla veya resmiyle verilir. Bu, öncekine benzemektedir. Çünkü öncekinin anlamı şudur: "Gördüğümüz bu canlı, hangi canlıdır?".

[193] Bazen şöyle denir: "Hangi şey, senin halindir?", "hangi şey, senin haberindir?", "hangi şey senin malındır?", "sen hangi durumdasın?", "Zeyd hangi şehirdedir?", "Güneş hangi burçtadır?", "Zeyd'in bulunduğu o şehir nedir?" ve "Güneş'in bulunduğu o burç nedir?". Burada bunun cevabı orada onun cevabıdır. Nitekim "hangi şey senin haberindir?" sözümüzün anlamı şudur: "Haberin hangi şeydir?" veya "haberin (hangi haber)dir?", "halin hangi haldir?", "malın hangi maldır?" ve "Güneş'in bulunduğu burç, hangi burçtur?". Bunlar, şu sözlerimiz gibidir: "Şu bölgedeki canlı, hangi canlıdır?", "sana ait olan mal, hangi maldır?" ve aynı şekilde "sana ait haber, hangi haberdir?". Onunla sana ait (olan) haber türünün sana ait olmayandan, sana ait olan hal türünün sana ait olmayandan, sana ait olan mal türünün sana ait olmayandan, haber türlerinden sana ait olan haber türünün sana ait olmayandan ayrışmasını sağlayan şey ile Zeyd'in bulunduğu (şehrin) türü veya şahsı ve Güneş'in bulunduğu burucun türünün hangi tür olduğu sorulmaktadır. Dolayısıyla onun cevabı, ya "hangi" harfinin bitiştirildiği türle ya o türün tanımıyla ya da onun resmiyle verilir. Bu cevaplar içinde bizzat bunlardan olan "ne" harfinin cevabında söylenmesi uygun olan, daha önce söylediğimiz iki yönledir.

الذي قُرن به حرف "أيّ". أو يجاب عنه بحدّ ذلك الجنس أو برسمه. أو يُجاب عنه بنوعه أو بحدّ نوعه أو برسم نوعه. أو تؤخذ فصول أو أعراض يقيَّد بها جنسه الذي قُرن به حرف "أيّ". ولا نزال نؤلّف بعضه إلى بعض ونقيّد الأعمّ بالأخصّ إلى أن يجتمع من جملة ذلك ما يكون حدّ النوع.

(١٩٢) وقد نقول أيضا "الحيوان الذي يكون باليمن أيّ حيوان هو" و "النبات الذي يكون بمصر أيّ نبات هو"، فيكون الجواب عنه بنوع ذلك النبات أو الحيوان، وبالنوع من الحيوان الذي يكون باليمن وبالنوع من النبات الذي يكون بمصر، أو بحدّ ذلك النوع، أو بحدّ رسمه، وهذا هو شبيه بما تقدّم، فإنّ معنى ما تقدّم "هذا الحيوان الذي نراه أيّ حيوان هو".

(١٩٣) وقد نقول "أيّ شيء حالك"، "أيّ شيء خبرك"، "أيّ شيء مالك"، و "في أيّ حال أنت" و "في أيّ بلد زيد" و "الشمس في أيّ برج هو"، و "ما ذاك البلد الذي فيه زيد" و "ما ذاك البرج الذي فيه الشمس"، فيكون الجواب عنه ههنا هو الجواب عنه هناك. ألا ترى أنّ قولنا "أيّ شيء خبرك" معناه "خبرك، أيّ شيء هو" أو " خبرك، أيّ خبر هو"، و "حالك، أيّ حال هو" و "مالُك، أيّ مال هو" و "البرج الذي فيه الشمس، أيّ برج هو"، على مثال ما نقول "الحيوان الذي في بلد كذا، أيّ حيوان هو"، و "المال الذي لك، أيّ مال هو" وكذلك "الخبر الذي لك، أيّ خبر هو". فإنّما تُسأل عمّا يتميّز به النوع الذي لك من الأخبار عن الذي ليس لك منها، والنوع الذي لك من الحال عمّا ليس لك منه، والنوع الذي لك من المال عمّا ليس لك منه، والنوع الذي لك من أنواع الخبر عمّا ليس لك منه؛ ونوع أو شخص البلد الذي فيه زيد، ونوع البرج الذي فيه الشمس، "أيّ نوع هو". فالجواب عنه إمّا بنوع ما قُرن به حرف "أيّ" وإمّا بحدّ ذلك النوع وإمّا برسمه. وما كان من هذه الأجوبة يليق أن يجاب به في جواب حرف "ما" من هذه بأعيانها فهو بالجهتين اللتين قلنا.

[194] Bazen "Zeyd onlar içinden (hangisidir?)" dersin ve bir mekânın, bir zamanın veya bir durumun birleştirdiği bir topluluğa işaret edersin. Cevap da sorulan Zeyd'in özel olarak o vakitte işaret edilen o topluluktan ayrışmasını sağlayan şeyle verilir. Ona verilen cevabın, sorulanın ne olduğunun cevabında kendisi, türü, cinsi ve türünün tanımı söylenebilen bir şey yapılması mümkün değildir, aksine Zeyd'i soran kimsenin nezdinde Zeyd hakkında bilinip topluluğun geri kalanından farklı olarak o vakitte Zeyd'e özgü olan bir araz yapılabilir. Buna örnek, "o, tartışan şu şahıstır" dememiz veya bundan başka o vakitte özel olarak Zeyd'de rastladığımız ve topluluğun geri kalanında bulunmayan haller ve arazlardan birini söylememizdir. Böylesi arazlar, sorulanın yalnızca başka bir şeyden ve yalnızca o vakitte ayrışmasını sağlayan alametler olarak kullanıldığında o şeye ve o vakte izafetle "hâssalar" olarak adlandırılır.

[195] "Hangi" harfiyle sorduğumuz her şeyi daha önceden onu ve başkasını kuşatan bir şeyle biliriz ve bunun yanı sıra ona özgü olan ve daha önceden bildiğimiz genel şeyde ona ortak olan başkalarından onu ayrıştıran şeyle onu bilmeyi (isteriz). Şey hakkında "hangi" harfiyle sorduğumuzda görürüz ki, eksik bilgi, onu ve başkasını kuşatan şeyle ve başkasından ayrışmasını sağlamayan şeyle onu bilmemizdir. Tam bilgi ise başkalarından ayrı olarak ona özgü olan ve onun başkalarından ayrışmasını sağlayan şeyle onu bilmemizdir. Zira cinsi fasılla kayıtlamamız, cinsin onunla başkası arasındaki ortaklığını sürdürmez, aksine (cinsi) ona özgü kılar. Cinsi ona özgü hale getirmesi, cinsin onunla kayıtlanması bakımındandır. "Şey nedir?" harfiyle sorduğumuzda ise görürüz ki eksik bilgi, sorulanı zâtının dışındaki arazlarla bilmiş olmamız ve onun zâtı veya zâtının parçası olan şeyle onu bilmeyi istememizdir. Ya da zâtını bize özet bir bilgiyle tanıtanların en geneliyle, zâtını oluşturanların en uzağıyla ve onu kâim kılanların en uzağıyla (onu) bilmişizdir, ama onun zâtını tanıtanların özeliyle (ve) zâtı olanların en yakınıyla zâtını bilmeyi talep ederiz. Ya da onun zâtını özet bir bilgiyle bilmişizdir ama onu, zâtını oluşturan parçalarıyla özetlenmiş olarak bilmeyi talep ederiz.

(١٩٤) وقد نقول "زيد أيّما هو من بين هؤلاء" وتكون أنت تُشير إلى جماعة يجمعهم شيء مّا من مكان أو زمان أو حال أخرى. وإنّما يكون الجواب بشيء يتميّز به زيد المسؤول عنه عن أولئك الجماعة المشار إليهم في ذلك الوقت خاصّة. وليس يمكن أن يُجعَل الجواب عنه شيء يمكن أن يجاب به في جواب "ما هو" المسؤول، لا بنوعه ولا بجنسه ولا بحدّ نوعه، بل بعرض معلوم في زيد عند مَن يسأل عنه، خاصٍّ به في ذلك الوقت دون باقي الجماعة. مثل أن نقول "هو ذاك الذي يناظر" أو غير ذلك من الأحوال والأعراض التي نصادفها في زيد خاصّة دون باقي الجماعة في ذلك الوقت. وأمثال هذه الأعراض إذا استُعملت علامات يتميّز بها المسؤول عنه عن شيء مّا آخر فقط وفي وقت مّا فقط تسمّى "خواصّ" بالإضافة إلى ذلك الشيء وإلى ذلك الوقت.

(١٩٥) ويلحق كلّ ما نسأل عنه بحرف " أيّ " أن نكون قد عرفناه بشيء يعمّه وغيره، ونلتمس أن نعرفه مع ذلك بما يخصّه ويميّزه عن غيره المشارك له في الشيء العامّ الذي عرفناه به. ونرى عند سؤالنا عن الشيء بحرف "أيّ" أنّ المعرفة الناقصة هي معرفتنا له بما يعمّه وغيره وبما يتميّز به عن غيره، والتي هي أكمل أن نعرفه بما يخصّه دون غيره وبما يتميّز به عن غيره. فإنّ تقييدنا الجنس بالفصل ليس يُبقي الجنس مشتركا له ولغيره بل يجعله خاصّا به، وإنّما يصيّره خاصّا به من حيث هو مقيَّد به. وأمّا عند سؤالنا بحرف "ما هو الشيء" فإنّا نرى أنّ المعرفة الناقصة هي أن نكون عرفنا المسؤول عنه بما هو خارج عن ذاته من الأعراض، ونلتمس معرفته بما هو ذاتُه أو بجزء ذاته، أو نكون عرفناه بأعمّ ما تُعرّفنا ذاتُه معرفة مجمَلة وبأبعد ما به قوام ذاته وبأبعد ما به قوامه، ونطلب معرفة ذاته بأخصّ ما تُعرّفنا ذاتُه وبأقرب ما هو ذاتُه، أو نكون عرفنا ذاته معرفة مجمَلة ونطلب منه ذاته ملخَّصة بأجزائه التي بها قوام ذاته.

[196] "Hangi" harfi bazen saydığımız bu yerlerin dışındaki yerlerde soru olarak kullanılır. Buna göre o, soru olarak kullanılarak onunla belirsiz olarak bilinen sınırlı bir çokluktan birinin tam olarak bilinmesi istenir. Bu yerler iki ya da daha çok olabilir. Buna örnek,
5 "iki şeyden hangisini tercih ederiz bunu mu şunu mu?", "bu üçünden hangisini tercih ederiz", "iki adamdan hangisi daha iyi, Zeyd mi yoksa Amr mı", "şeylerin hangisi tercihe daha şayandır, zenginlik mi ilim mi yoksa liderlik mi?", "âlem iki şeyden hangisidir, küresel mi değil mi?", "Zeyd ikisinden hangisidir, iyi mi kötü mü?", "Güneş iki burçtan han-
10 gisindedir?" ve "Amr (veya) Zeyd iki ülkeden hangisindedir, Şam'da mı yoksa Irak'ta mı?" sözlerimizidir. Kuşkusuz bütün bu sözlerde soran, bütün yerlerden birini belirsiz olarak bilmektedir ve onun bu durumdaki bilgisi belirlidir. Çünkü çokluğun kuşattığı yerlerin her birine "immâ" (ya, ya da) harfi bitiştirildiğinde bu, onlardan birinin
15 belirsiz olarak bilindiğine delalet eder. "İmmâ" (ya, ya da) harfinin ondan haber verildiği esnada delalet ettiği şey, "hangi" harfi bitiştirildiğinde daha önce "immâ" harfinin eksik bir şekilde belirli olduğuna delalet ettiği o şeyin tam olarak bilinmesinin talep edildiği bir soru olan şeydir. Zira Güneş'in burçların birinde olduğu belirsiz olarak
20 bilinmiş ve o bir burcun tam olarak bilinmesi istenmiştir. İnsan, Zeyd'in bu iki bilinen yerde bulunduğunu belirsiz olarak bilmiş ve "hangi" harfiyle o bir yeri tam olarak bilmeyi talep etmiştir. Aynı şekilde alemin bu iki durumdan -küresel olmak ya da küresel olmamak- birine sahip olduğu belirsiz olarak bilinmiş ve "hangi" harfiyle onun
25 sahip olduğu bir durumun tam olarak bilinmesi istenmiştir.

[197] Burada yalnızca sınırlı bir 'çokluk' hakkında soru sorulabilir. Çokluk düştüğünde soru, daha önce cinsiyle bilinen ama bu cinsteki türü bilinmeyen şeylerden bir kısmına döner. Mesela biz "âlemin şekli şu ikisinden biridir: Ya küreseldir ya da küresel değil-
30 dir" sözümüz yerine "âlemin şekli, hangisidir: Küresel mi yoksa küresel değil mi?" desek, "Zeyd şu ikisinden hangisidir: İyi mi kötü mü?" sözümüz yerine "Zeyd'in yaşantısı hangisidir?" desek veya

(١٩٦) وقد يُستعمَل حرف "أيّ" سؤالا في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناه. وهو أن يُستعمَل سؤالا يُلتمَس به أن يُعلَم على التحصيل واحد من عِدّة محدود معلومةعلى غير التحصيل، كانت العِدّة اثنين أو أكثر -مثل قولنا "أيّ الأمرين نختار، هذا أو هذا"، "أيّ هذه الثلاثة نختار"، "أيّ الرجلين خير، زيد أو عمر"، "أيّ الأمور آثر، اليسار أو العلم أو الرئاسة"، "العالَم أيّ هذين هو، كريّ أم غير كرىّ"، " زيد أيّ الرجلين يوجد، صالحا أو طالحا"، " الشمس في أيّ البروج الاثنين"، "عمرو -أو زيد- في أيّ البلدين هو. الشام أو العراق". فإنّ هذه كلّها يكون السائل قد علم الواحد على غير التحصيل من كلّ عِدّة، وهو بهذه الحال على التحصيل. فإنّ ما تشتمل عليه العِدّة إذا أُقرن بكلّ واحد منها حرف إمّا دلّ على أنّ واحدا منها معلوم على غير التحصيل. فما يدلّ عليه حرف إمّا عند الخبر عنه هو الذي إذا قُرن به حرف "أيّ" كان سؤالا يُطلَب به أن يُعلَم على التحصيل ذاك الذي يدلّ عليه قبل ذلك الحرف إمّا أنّه معيَّن على غير التحصيل. فإنّه قد عُلم أنّ الشمس من البروج هي في واحد منها على غير التحصيل، والتُمس أن يُعلَم ذلك الواحد منها على التحصيل. ويكون الإنسان قد علم أنّ زيدا في واحد من هذين الموضوعين المعروفين عنده على غير التحصيل، فطلب بحرف "أيّ" أن يعلم ذلك الواحد منهماعلى التحصيل. وكذلك قد علم أنّ العالَم يوجد له أحد هذين الحالتين -إمّا كريّ وإمّا غير كريّ- على غير التحصيل، والتمس بحرف "أيّ" أن يعلم على التحصيل الواحد الذي يوجد له.

(١٩٧) وليس يصحّ السؤال ههنا إلاّ على عِدّة محدودة، فإذا سقطت العِدّة يرجع السؤال إلى بعض ما تقدّم ممّا عُلم بجنسه وجُهل بنوع الذي هذا جنسه. مثل أنّا لو قلنا- مكان قولنا "العالَم أيّ هذين هو، كريّ أم غير كريّ"- "شكل العالَم أيّ شكل هو" ومثل أنّ لو قلنا- مكان قولنا "زيد أيّ هذين هو، صالح أو طالح"- "سيرة زيد أيّ سيرة هي" أو قلنا- مكان "أيّ

"şu üç durumdan hangisi tercihe daha şayandır: Zenginlik mi, ilim mi yoksa şeref mi?" sözümüz yerine "daha tercihe şayan şey hangi şeydir?" desek cevap, sorulanı başkasından ayrıştıran şeyle verilir. Bu, "bu duyulur, hangi canlıdır?" sorusuna veya "Yemen'deki canlı, hangi canlıdır?", "falanın malı, hangi maldır?" ve "falanın hali hangi haldir?" sözümüze verilen cevap gibidir. Bütün bunlara verilen cevap, ya sorduğumuz şeyin türü, ya o türün tanımı ya da onun resmiyledir. Bütün bunlarla da sorduğumuz (şey), sorduğumuz cinste kendisine ortak olanlardan ayrışır. "Hangi" harfi kendisinden başkalarının da ortak olduğu (genel) bir durumla bilinen şey hakkında soru olarak kullanıldığında bu harfle talep edilenlerin hepsi iki şeyden ibarettir. Birincisi şudur: "Hangi" harfiyle, kendisini ve başkasını kuşatan şeyle bilinen bir şeyin başkalarından farklı olarak yalnızca kendisinin sahip olduğu özellikle bilinmesi talep edilir. (İkincisi şudur: "Hangi" harfiyle sorulan hakkında onun yalnızca başka herhangi bir şeyden ve yalnızca herhangi bir vakitte ayrışmasını sağlayan özel alamet talep edilir).

[198] Burada ise "hangi" harfi soru olarak kullanılır ve onunla sınırlı bir çokluk içinde bir duruma sahip olduğu belirsiz olarak bilinen birisinin o duruma sahip olduğunun tam olarak bilinmesi talep edilir. Bu, ancak her birine "ya, ya da" (immâ) harfi bitiştirilen sınırlı çokluktan bir şey hakkında olur. Çünkü "ya, ya da" (immâ) harfi, sınırlı çokluktaki şeylerin her birini diğerinden belirsiz bir şekilde ayrıştırır. "Hangi" harfiyle ise sınırlı bir çokluk içine giren şeylerin her birini diğerinden belirli bir şekilde ayrıştırma talep edilir. Sınırlı bir çokluktan birisinin bir şeye belirsiz bir şekilde sahip olması ve ona "ya, ya da" (immâ) harfiyle delalet edilmesi, sonra da onun o şeye belirli bir şekilde sahip oluşunun talep edilmesi ancak mümkün şeylerde olur. Bu ise ya varlığı bakımından mümkün şeylerde olur ya da bizim nezdimizde ve bizim onlara dair bilgimiz açısından mümkün olan şeylerde olur. Varlığında mümkün olanlar, bize göre ve bizim onlara dair bilgimiz açısından da mümkündür. Bizim nezdimizde ve bizim onlara dair bilgimizde mümkün olanlar ise bazen varlığı açısından zorunlu olabilirler. Bunlar içinden bizim nezdimizde belirsiz olanlar varlığı açısından belirlidirler fakat biz onların belirli olduğunu bilemeyiz. Varlığı açısından mümkün olanlar ise pek çok doğal şey ile irâdî şeylerin tamamıdır. Dolayısıyla bizim "bu ikisinden hangisini istersen" ve

الأمور الثلاثة آثر، اليسار أو العلم أو الكرامة"- "والأمر الآثر أيّ أمر هو"، لكان الجواب بما تميّز به المسؤول عنه عن غيره على مثال الجواب عن السؤال عن "هذا المحسوس أيّ حيوان هو" أو عن قولنا "الحيوان الذي باليمن أيّ حيوان هو" و "مال فلان أيّ مال هو" و "حال فلان أيّ حال هي"، وكان الجواب عن هذه كلّها إمّا بنوع ما نسأل عنه أو بحدّ ذلك النوع أو برسمه. وبكلّ هذا فإنّه يتميّز ما عنه نسأل عمّا سواه من المشارك له في الجنس الذي عنه نسأل. وجملة ما يُطلَب بحرف "أيّ" ذلك الأخير إذااستُعمل سؤالا عن شيء عُلم بما يشارك فيه غيره شيئان. أحدهما أنّ حرف "أيّ" يُطلَب به فيما عُلم بما يعمّه ويعمّ غيره أن يُعلَم بما ينحاز به وحده عن غيره. والثاني أنّ حرف "أيّ" يُطلَب به علامة خاصّة في المسؤول عنه يتميّز بها عن شيء مّا آخر فقط وفي وقت مّا فقط.

(١٩٨) أمّا ههنا فيُستعمَل حرف "أيّ" سؤالا فيُطلَب في واحد من عِدّة محدودة عُلم انحيازه على غير تحصيل له أن يُعلَم انحيازه بذلك على تحصيل له. وإنّما يكون ذلك في واحد من عِدّة محدودة يُقرَن بكلّ واحد منها حرف إمّا. فإنّ حرف إمّا يميّز في عِدّة محدودة واحدا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف "أيّ" يُطلَب به أن يميّز في عِدّة محدودة واحدا عن واحد بتحصيل وتعيين. وإنّما يكون الواحد من عِدّة محدودة منحازا بشيء مّا على غير تعيين وتحصيل ومدلولا عليه بحرف إمّا ثمّ يُطلَب انحيازه بذلك الشيء على تعيين وتحصيل، في الأمور الممكنة. وذلك إمّا في التي هي ممكنة في وجودها وإمّا في التي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها. والتي هي ممكنة في وجودها هي أيضا ممكنة عندنا وفي علمنا بها. والتي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها قد تكون ضروريّة في وجودها، وما هو من هذه غير محصَّل عندنا فهو في وجوده محصَّل، غير أنّا نجهل نحن التحصيل منها. والممكنة في وجودها هي كثيرة من الطبيعيّات وجميع الأمور الإراديّة. فقولنا "أيّ هذين شِئْتَ" و "أيّ هذين

"bu ikisinden hangisini dilersen yap" sözümüz, varlığı açısından mümkün olduğu için varlığı belirsiz olan şeyi belirginleştirme talebidir. "Âlem şu ikisinden hangisidir: Küresel mi değil mi?" sözümüz ise bizim nezdimizde belirsiz olan şeyi belirginleştirme talebidir. Oysa o, zihnimizin dışındaki varlığı açısından başka şekilde değil de küresel olarak veya küresel olmayarak meydana gelmiştir. Çünkü onun varlığı zorunludur. Biz yalnızca onun kendinde ne durumda olduğunu bilmeyiz. Bu şeyler hakkında "hangi" harfiyle sorulan soruların toplamı üç gruba ayrılır. Birincisi şudur: "Bu iki yüklemden hangisi şu konuda vardır?" veya "bu konuda şu iki yüklemden hangisi vardır?". İkincisi şudur: "Bu iki konudan hangisinde şu yüklem vardır" veya "bu yüklem bu iki konudan hangisinde vardır?". Üçüncüsü şudur: "Bu iki konudan hangisi, bu iki yüklemden hangisine sahiptir?" veya "bu iki yüklemden hangisine şu iki konudan hangisi sahiptir?". Bunlar, Aristoteles'in "bunlar, 'mi' (hel) harfiyle de sorulan çokluk hakkında kullanılır" dediği bileşik matluplardır. Buna göre birinci sınıf, kendisinde şöyle denilendir: "Acaba bu yüklem mi şu konuda vardır yoksa diğer yüklem mi?" veya "acaba bu konuda şu yüklem mi var yoksa diğeri mi?". İkincisi sınıf, kendisinde şöyle denilendir: "Acaba bu konuda mı bu yüklem bulunur yoksa şu konuda mı?". Üçüncüsü: "Acaba bu yüklem bu konuda ve şu yüklem şu konuda mı bulunur yoksa bu yüklem şu konuda ve şu yüklem bu konuda mı bulunur?".

[199] Aynı şekilde "hangi" harfi, karşılaştırmalı matluplarda kullanılır. Bunlar, iki şeyden birinin diğerinden fazlalığının talep edildiği matluplardır. Bu matluplarda "mi" (hel) harfi kullanılır. Bunlar üçtür. Birincisi: "Bu iki yüklemden hangisi, bu konuda daha fazladır?" ve "acaba bu yüklem mi bu konuda daha çoktur yoksa diğer yüklem mi?". İkincisi: "Bu iki konudan hangisinde bu yüklem daha çok bulunur?", "acaba bu konuda mı bu yüklem daha çok bulunur yoksa şu konuda mı?" ve "acaba bu yüklem bu konuda mı daha çok bulunur yoksa şu konuda mı?".

اخْترت فافْعَلْ" إنّما هو طلب تحصيل ما هو غير محصَّل وجوده لأجل أنّه ممكن في وجوده. وقولنا "العالَم أيّ هذين هو، كريّ أم غير كريّ" هو طلب تحصيل ما هو غير محصَّل عندنا وهو في وجوده خارج عن أذهاننا يحصل على أنّه كريّ لا غير أو على أنّه غير كريّ، فإنّه في وجوده ضروريّ، وإنّما نجهل ما هو عليه ذاته. وجملة السؤال ب "أيّ" في هذه الأشياء ثلاثة. أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد لهذا موضوع" أو "هذا الموضوع يوجد له أيّ هذين المحمولين". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول" أو "هذا المحمول يوجد لأيّ هذين الموضوعين". والثالث "أيّ هذين الموضوعين يوجد له أيّ هذين المحمولين" أو "أيّ هذين المحمولين يوجد لأيّ هذين الموضوعين". وهذه هي المطلوبات المركَّبة التي يقول أرسطوطاليس فيها إنّها تُجعَل في عِدّة، وهي بأعيانها أيضا يُسأل عنها بحرف "هل". فالصنف الأوّل هو الذي يقال فيه "هل هذا المحمول يوجدُ في هذا الموضوع أم هذا المحمولُ الآخرُ" أو "هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول أو المجمول الآخر"، والثاني هو الذي يقال فيه "هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول أو هذا الموضوع الآخر"، والثالث "هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع وذاك المحمول في ذاك الموضوع أو هذا المحمول يوجد في ذاك الموضوع وذاك المحمول يوجد في هذا الموضوع ".

(١٩٩) وكذلك يُستعمَل حرف "أيّ" في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلَب فيها فَضْل أحِد الأمرين على الآخر، ويُستعمَل فيها حرف "هل". وهي ثلاثة. أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر في هذا الموضوع" و "هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخر". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول اكثر" و "هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أ كثر أم هذا الموضوع" و "هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أ كثر أم في هذا الموضوع".

Üçüncüsü: "Bu iki yüklemden hangisi, bu iki konudan hangisinde daha çok bulunur?" ve "acaba bu yüklem mi bu konuda daha çoktur yoksa şu yüklem mi şu konuda daha çoktur?".

Yirmi Dokuzuncu Fasıl

5

Nasıl (Keyfe) Harfi

[200] Yukarıdaki örnekte olduğu gibi "nasıl" harfini inceleyerek bu harfin soru olarak kullanıldığı yerleri alırız ve bu yerlerin (her) birinde onun hangi şey olduğunu ve onunla neyin talep edildiğini düşünürüz.

10 **[201]** Bu yerlerden biri şudur: Biz, bu harfi tekil bir şeye ve şartlı ve kayıtlı bileşiklerden tekil işlevi gören bir bileşiğe bitiştiririz. Bu bağlamda "falanın bedeni nasıldır?" deriz ve bize "sağlıklıdır" veya "hastadır" ve "güçlüdür" veya "zayıftır" denir. "Onun yaşantısı nasıldır?" deriz ve "iyidir" veya "kötüdür" denir. "Onun huyu nasıldır?" deriz ve
15 "ürkektir" veya "mutedildir" denir. "Onun sanatı nasıldır?" deriz ve "ustadır" veya "usta değildir" denir. "O, geçimini nasıl sağlamaktadır?" deriz ve "o, işsizdir" veya "bir sanat sahibidir" denir. Bu yerlerin tamamında "nasıl" harfiyle talep edilenler, hem "nasıl" harfiyle sorulanların hem cevapta söylenenlerin mahiyetinin dışında kalan şeylerdir.

20 **[202]** "Duvarı nasıl yaptı?" ve "nasıl yükseltti?", "yüzüğü kalıba nasıl döktü?", "kumaşı nasıl dokudu?" deriz. Yine "falan kumaşı nasıl dokudu?", "Zeyd'in yüzüğü kalıba döküşü nasıldır?" diyerek "nasıl" harfini o tikellere bitiştiririz. Dolayısıyla "nasıl" harfinin bitiştirildiği bu tikellerin cevabı da meşhur olan ilk bakıştakine göre verilir. Bunla-
25 rın işiten (nezdinde) ilki ve onun nezdindekilerin en meşhuruna göre olanı ise "iyidir" veya "kötüdür" demesi yahut "hızlıdır" veya "yavaştır" demesidir.

والثالث " أيّ هذين المحمولين يوجد أ كثر لأيّ هذين الموضوعين" و "هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أ كثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع".

الفصل التاسع والعشرون

حرف كيف

٥ **(٢٠٠)** وعلى هذا المثال ننظر في حرف "كيف"، فنأخذ الأمكنة التي يُستعمَل فيها هذا الحرف سؤالا ونتأمّل أيّ أمر هي وماذا يُطلَب به في موضع موضع من المواضع التي يُستعمَل فيها هذا الحرف سؤالا.

(٢٠١) منها أنّا قد نقرنه بشيء مفرد وما يجري مجرى المفرد من المركَّبات التي تركيبها تركيب اشتراط وتقييد. فنقول "كيف فلان في ١٠ جسمه" فيقال لنا "صحيح" أو "مريض" و "قويّ" أو "ضعيف"، ونقول "كيف هو في سيرته" فيقال "جيّد" أو "رديء"، و "كيف هو في خُلقه" فيقال "ذَعِر" أو "وادع"، و "كيف هو في صناعته" فيقال "حاذق" أو "غير حاذق"، و "كيف هو فيما يعانيه في حياته" فيقال لنا " "هو عَطِل" أو "ذو صناعة". فيكون المطلوب بحرف "كيف" في هذه الأمكنة كلّها أموراخارجة عن ١٥ ماهيّة المسؤول عنه بحرف "كيف" والتي يجاب بها فيها كذلك أيضا.

(٢٠٢) ونقول "كيف بنى الحائط" و "كيف أشاده" و "كيف صاغ الخاتم" و "كيف نسج الديباج"، ونقول أيضا " كيف نسْج فلان الديباج" و "كيف صياغة زيد الخاتم"، فنقرنه بجزئيّات تلك، فيكون الجواب عن هذه الجزئيّات المقرون بها حرف "كيف" على حسب ما في بادئ الرأي ٢٠ المشهور. وأوّل هذه عند السامع وما كان على حسب أشهر ما عنده أن يقول "جيّد" أو " رديء" أو يقول "سريع" أو "بطيء".

[203] "Nasıl" harfi, yüzük kalıbının, kumaş dokumanın ve duvar örmenin türüne bitiştirildiğinde ise onun cevabı, işitenin zihnine ilk gelene ve herkes nezdinde ilk bakışta olana göre şudur: O şeyi bilfiil meydana getiren şeylerin tamamı bitirilinceye kadar o şeyin yapısını oluşturan parçalar, tek tek o parçaların bileşimi ve birbiri ardına tertibi sorana anlatılır. Bu cevap, cevaplayanın diline -"duvar nasıl örülür?" veya "kumaş nasıl dokunur?" sorusu sorulduğunda- "hızlı" veya "yavaş" ve "iyi" veya "kötü" demesinden daha önce gelir. Tikeller hakkında ise "falan kumaşı nasıl dokur?" veya "bu usta duvarı nasıl örer?" diye sorulduğunda cevaplayanın diline ilk gelen, onun (parçalarını) saymaksızın ve işin parçalarının tertibini ve yapısını (anlatmak)sızın "iyi" veya "kötü" ve "hızlı" veya "yavaş" demesidir. Ama sorulan şey, örmenin ve dokumanın türü olduğunda herkes nezdinde meşhur olan ilk bakışa göre cevap olarak zikredilmeye layık olan şey, dokumayı oluşturan parçaların anlatılıp sayılması, o parçaların terkîbinin, birbiri ardına tek tek her birinin tertibinin ve yapılan cisim tamamlanmış olarak meydana gelinceye kadar onlardan her birinin (her birine) yaklaştırılması veya uzaklaştırılmasında kullanılan aletlerin anlatılmasıdır. Bu, yapay cismi oluşturan parçaların tek tek anlatılması ve yapay cisim meydana gelinceye kadar bu parçaların birbirine eklenmesinin haber verilmesinden başka bir şey değildir. Anlatılan ve haber verilen ise onu oluşturan bir mahiyettir, sonra da onun mahiyetidir.

[204] Yapay cisimlerden çoğunun mahiyeti, sadece onların parçalarının terkîbi ve tertibinden ibarettir. Çoğunun mahiyeti ise bu cisimlerin kare ve küre biçimine sokulmasıdır. Özetle bir maddede bir şekil meydana getirilerek mahiyeti bu şekilden ibaret olan o cisimle amaçlanan fiil ve faydanın bu şekilden çıkması maddeye yaraşır. Mesela kılıcın mahiyeti, onun şekli ve demirden olmasıdır. Eğer kılıç, mumdan olsaydı onunla amaçlanan fiil ondan çıkmazdı. Öyleyse kılıcın mahiyeti, onun bir maddedeki şeklidir. Bu madde o cisimden çıkan fiilde şekle yardımcı belirli bir maddedir. Aynı şekilde divan, kapı, elbise ve

(٢٠٣) وأمّا إذا قُرن بنوع صياغة الخاتم وبنوع نساجة الديباج وبنوع بناء الحائط فإنّ الجواب عنه بحسب الأسبق إلى ذهن السامع وبحسب بادئ الرأي عند الجميع هو أن توصف للسائل الأجزاء التي بها تلتئم صيغة ذلك الشيء وتركيب تلك الأجزاء شيئا شيئا وترتيبها واحدابعد الآخر، إلى ٥ أن يؤتى على جميع ما يحصل به ذلك الشيء بالفعل مفروغا منه. فهذا الجواب أسبق إلى لسان المجيب من أن يقول -عندما يُسأل "كيف يُبنى الحائط" أو "كيف يُنسج الديباج"- "سريعا" أو "بطيئا"، "جيّدا" أو "رديّا". وأمّا في الجزئيّات إذا سُئل "كيف ينسج فلان الديباج" أو "كيف يبني هذا البنّاء الحائط" فالأسبق إلى لسانه أن يقول "جيّد" أو "رديء"، "سريع" أو ١٠ "بطيء"، دون أن يقتصّ أجزاءه و دون أن يصف ترتيب أجزاء عمله وصيغته. وأمّا إذا كان المسؤول عنه نوع البناء والنساجة فإنّ الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به، أن توصف وتُقتَصّ الأجزاء التي منها يلتئم الديباج، ويوصف تركيبها وترتيب شيء شيء منها على إثر شيء شيء، وما تُستعمَل من الآلات في تقريب شيء شيء منها إلى شيء ١٥ شيء أو تبعيد شيء شيء عن شيء شيء، إلى أن يحصل الجسم المصوغ مفروغا منه. وهذا ليس شيئا إلاّ اقتصاص ما به قوام ذلك المصوغ شيئا شيئا والإخبار عن انضمام شيء منه إلى شيء، إلى أن يحصل المصوغ. فما هذا الذي أقتُصّ وأُخبر به إلاّ ماهيّة تكوّنه ثمّ ماهيّته هو.

(٢٠٤) ولمّا كانت ماهيّة كثير من الأجسام المصوغة هو تركيب ٢٠ أجزائها وترتيبها فقط، وماهيّة كثير منها تربيعها وتدويرها، وبالجملة أن تحصل بشكل مّا في مادّة يليق بها أن يصدر عن ذلك الشكل الفعل أو المنفعة المطلوبة بذلك الجسم الذي ماهيّته بذلك الشكل -مثل ماهيّة السيف، فإنّهاشكله وأنّه من حديد، فإنّه لو كان من شمع لما حصل عنه الفعل المطلوب به، فماهيّته إذن شكله في مادّة مّا محصَّلة معاونة للشكل في ٢٥ الفعل الكائن عن ذلك الجسم، وكذلك السرير والباب والثوب وغير ذلك

başka yapay cisimler de böyledir. Bu sebeple "nasıl" harfi; terkip, ter-
tip veya bir şekil gibi o cismin biçiminin türüne bitiştirildiğinde -ki bu
biçim, bazen cismin maddesi bazen de onun o türe elverişli maddesin-
deki bir biçim olabilir- bu soru esnasında cevaplayanın diline ilk gelen
5 şey, cismin kendine özgü şekli ortaya çıkıncaya kadar o parçaların veya
maddelerin tertibini anlatmasıdır. O, sadece cismin parçaları ve mad-
desiyle yetinmez, aksine onun amacı, cismin şeklini ve biçiminden
ibaret olan tertibini oluşturan ve onun bilfiil meydana gelmesini sağ-
layan şeyi anlatmak olur. Öyleyse cevaplayan, cevapta birincil kasıtla o
10 cismi oluşturan şeyi ve onun biçimini dile getirir. Fakat bu biçim, ister
bir tertip istese de bir şekil olsun, elverişli ve belirli bir madde olma-
dıkça o cismin mahiyeti olamaz. Bundan dolayı cevaplayan, cismin
maddesinin durumunu anlatmaya ihtiyaç duymuştur ki, onun sayesin-
de cismin biçiminden ibaret olan mahiyetinin bilgisi ortaya çıksın.
15 Cismin biçimi ise bir tertip, bir terkip veya bir şekildir. Hal böyle
olunca "nasıl" harfiyle sorulan soru, birincil kasıtla, şeyin biçim ve
heyet mesabesinde olan mahiyeti hakkındadır, madde mesabesindeki
şey hakkında değildir. Madde ise cevapta ikincil kasıtla, alet olarak ve
heyeti tanıtan, onun varlığına ve ondan çıkan fiile yardımcı olarak
20 zikredilir.

[205] Sonra bu, yalnızca yapay cisimler hakkındaki soruda kulla-
nılmakla kalmaz, aynı zamanda çoğu doğal cisimde de kullanılır. Buna
örnek "Ay tutulması nasıldır?" ve "Ay nasıl tutulur?" sözlerimizdir. Bu
soruların cevabı, "hızlı" veya "yavaştır" ya da "az" veya "çoktur" yahut
25 "kara" veya "bozdur" şeklinde olmaz, aksine cevaplayanın diline ve
aklına gelen ilk cevap, tutulmayı oluşturan şeylerden bildiklerini söy-
lemesidir. Mesela: "Onun ışık bulunmayan diğer yüzü çevrilir"; "gök-
teki yolunda boz bir vadiye girer" veya "gökte karanlık bir mekana
bağlanır" veya "yüzüne Şeytan durur" veya "onunla Güneş arasına
30 Yerküre girer ve bu nedenle Güneş ışığını alamaz". Cevapta hangi şey
alınırsa, cevaplayan nezdinde Ay tutulmasının mahiyeti odur.

[206] Aynı şekilde "nasıl" harfiyle tek tek türlerden sorulduğun-
da -mesela "deve nasıldır?" ve "zürafa nasıldır?" diye sormamız gibi-

من الأجسام المصوغة- صار هذا الحرف كلّما قُرن بنوع صيغة ذلك الجسم -وقد تكون مادّته وقد تكون صيغة مّا في مادّته- الملائمة له مثل تركيب أو ترتيب أو شكل مّا من الأشكال، فإنّ الأسبق إلى لسان المجيب عند هذا السؤال أن يقتصّ ترتيب تلك الأجزاء أو الموادّ إلى أن يحصل شكله الذي هو خاصّ به، لا أن يقتصر على أجزائه ومادّته، بل يكون غرضه اقتصاص ما به يلتئم شكلهأو ترتيبه الذي هو صيغته وبه يحصل بالفعل. فإذن إنّما يُجيب عند القصد الأوّل بما يلتئم به ذلك الجسم وتلك صيغته، إلاّ أنّ صيغته تلك -ترتيبا كانت أو شكلا من الأشكال- ليس يمكن أن تكون ماهيّة ذلك الجسم دون أن تكون في مادّته ملائمة محدودة. فلذك احتاج أن يقتصّ أمر مادّته ليحصل من ذلك علم ماهيّته التي هي صيغته، وصيغته هي ترتيب أو تركيب أو شكل مّا من الأشكال. فإذا كان كذلك فإنّما يكون السؤال بحرف "كيف" على القصد الأوّل عن ماهيّة الشيء التي هي فيع كالصيغة والهيئة، لا التي هي كالمادّة. والمادّة يجاب بها على القصد الثاني وعلى أنّه كالآلة والمعرّف للهيئة والمعين على وجودها وعلى الفعل الكائن عنها.

(٢٠٥) ثمّ ليس هذا إنّما يُستعمَل فقط في السؤال عن الأجسام الصناعيّة لكن في كثير من الطبيعيّات، كقولنا "كيف انكساف القمر" و "كيف ينكسف القمر"، فليس يكون الجواب عن ذلك أنّه "سريع" أو "بطيء"، أو "قليل" أو "كثير"، أو أنّه "أسود" أو أنّه "أغبر"، بل الجواب الأسبق إلى لسان المجيب وذهنه أن يقول ما عنده ممّا به يلتئم الكسوف - مثل أنه "ينقلب وجهه الآخر الذي لا ضوء فيه" ومثل أنّه "يدخل في طريقه إلى وادٍ في السماء غابر" أو أنّه "يُربَق إلى مكان في السماء مظلم" أو "يقوم الشيطان في وجهه" أو أنه يُحجَب بالأرض عن الشمس فلا يقع عليه ضوؤها". فأيّ شيء ما أُخذ في الجواب فهو ماهيّة انكسافه عند الذي يُجيب.

(٢٠٦) وكذلك إذا كان السؤال بحرف "كيف" عن نوع نوع -مثل ما لو سألنا فقلنا "الجمل كيف هو" و "الزرافة كيف هي"- لكان الذي يليق أن

cevap olarak söylenmesi uygun olan şey, onu oluşturan parçaların, bu parçaların tertibinin ve şekillerinin -bu toplamdan o cisim bizim için bilfiil oluşuncaya dek- anlatılmasıdır. Bu ise onun yaratılışından başka bir şey değildir. Bu, halk arasında onun mahiyeti olarak meşhur olan
5 şeyden başkası değildir. Çünkü halka göre cisimlerin ve canlıların hepsinin mahiyeti, onların her birindeki yaratılıştan ibarettir. Çünkü her bir türün mahiyeti olan biçimler ve yaratılışlar, her bir türde "nasıl" harfiyle sorduğumuz şeylerdir. Bunlardan her bir türün fertlerinde bulunanlara gelince bunlarda "nasıl" harfiyle sorduklarımız, onların
10 mahiyetlerinin dışında kalan şeylerdir. Bu nedenle Aristoteles *Kategoriler* kitabında şöyle demiştir: "Fertlerde 'o nasıldır?' sorusuyla sorulan şeylere nitelik adını veriyorum." Çünkü Aristoteles'in oradaki kastı, türlerin mahiyetleri olan ve her bir türde "o, nasıldır?" sorusuyla sorulan nitelikleri saymak değildi.

15 [207] Biçimler ve yaratılışlar olan mahiyete gelince bunlar, türlerin alametleri olan, bilgilere ilk gelen ve bizim nezdimizde türlerin birbirinden ayrışmasını sağlayan şeylerdir. Biçim olan mahiyet, her bir insana göre onun mahiyet oluşunun uygun olduğu yönden alınmalıdır. Çünkü bir insana göre bir şeyin mahiyeti olan şey, bütün insanlara
20 göre bir cins olabilir. Zira her insan, böylesi sorulara bir şeyle cevap verdiğinde kendisine göre sorulan şeyin mahiyeti olan şeyle cevap verir. Hâlbuki o şeyin mahiyeti olduğuna inanılan her şey, onun mahiyeti değildir, aksine onun mahiyeti, onu bilfiil yapan şeydir. Tek tek türlerin mahiyetlerini oluşturan şeyler, tek tek fertlerde "nasıl" soru-
25 suyla sorulan şeyler (değildir). Bunların tamamına nitelikler adı verilir. O nitelikler zâtîdir, bunlar ise zâtî değildir.

[208] Zâtî hakkında "nasıl" harfiyle talep edilen ile "ne" harfiyle ve "hangi" harfiyle talep edilen şey birdir. Kuşkusuz "Ay tutulması nasıldır?", ("Ay tutulması nedir?" ve "Ay tutulması hangi
30 şeydir?") sözlerimizin tamamı, tek bir şeydir. Zira "Ay tutulması nasıldır?" sorumuzun cevabı, "Ay'ın Yer tarafından Güneş'ten perdelenmesidir" şeklindedir. "Hangi şey, Ay tutulmasıdır?"

يجاب به أن توصف لنا أجزاؤه التي بها التئامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها إلى أن يجتمع لنا من تلك الجملة ذلك الجسم بالفعل. وليس ذلك شيئا غير خِلْقته. وما ذلك في المشهور عند الجمهور سوى ماهيّته. فإنّهم إنّما يرون أنّ ماهيّات الأجسام والحيوانات كلّها خِلَق في كلّ واحد ٥ منها. فإنّ الصِيَغ والخِلَق التي هي ماهيّة نوع نوع هي التي عنها نسأل بحرف "كيف" في نوع نوع. وأمّا في أشخاص نوع نوع من هذه فإنّ التي إيّاها نطلب بحرف "كيف" فيها هي أشياء أخر خارجة عن ماهيّاتها. فلذلك قال أرسطوطاليس في كتاب "المقولات": "وأُسمّي بالكيفيّة تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي". إذ كان ليس قصده هناك أن يُحصي الكيفيّات ١٠ التي هي ماهيّات الأنواع، وهي التي بها يقال في نوع نوع "كيف هو".

(٢٠٧) والماهيّة التي هي، صِيَغ وخِلَق فهي التي بها شعائر الأنواع، وهي الأسبق إلى المعارف أوّلا، وبها تتميّز الأنواع عندنا بعضها عن بعض. والماهيّة التي هي صيغة فينبغي أن تؤخذ على ما عند إنسان إنسان من الجهة التي صحّ بها عنده أنّها ماهيّته. فإنّ الذي هو عند إنسان مّا ماهيّة ١٥ شيء قد يمكن أن يكون عند كلّ إنسان جنسا. فإنّ كلّ إنسان إذا أجاب عن أمثال هذا السؤال بشيء فإنّما يُجيب بالذي هو عنده ماهيّة ذلك الشيء الذي عنه يُسأل. وليس كلّ ما يعتقد فيه أنّه ماهيّته هو ماهيّته، بل ماهيّته التي هو بها بالفعل. والتي ماهيّات نوع نوع ليست هي التي عنها يُسأل بحرف "كيف" في شخص شخص. وهذه كلّها تسمّى كيفيّات. وتلك ٢٠ الكيفيّات ذاتيّة، وهذه كيفيّات غير ذاتيّة.

(٢٠٨) والمطلوب بحرف "كيف" في الذاتيّة والمطلوب فيه بحرف "ما" والمطلوب فيه بحرف "أيّ" يكون شيئا واحدا بعينه. فإنّ قولنا "كيف انكساف القمر" و "ما هو انكساف القمر" و "أيّ شيء هو انكساف القمر" يُطلَب بها كلّها شيء واحد. فإنّ الجواب عن "كيف انكساف القمر" هو أنّه ٢٥ "يحتجب بالأرض عن الشمس"، والجواب عن "أيّ شيء هو انكساف

ve "Ay tutulması nedir?" sorularımızın cevapları da aynıdır. Fakat o, "o, hangi şeydir?" sorusunun cevabında söylenmesi bakımından onun varlığını ve kıvâmını oluşturan şeylerde onunla başkasını ayrıştırıcı olarak alınmaktadır. "O nasıldır?" sorusunun cevabında söylenmesi bakımından ise onun biçimi olan mahiyeti, "ne" harfiyle talep edilen şeyin durumunda olduğu gibi onu başkasının ayrıştırması bakımından değil, zâtına izafetle alınmaktadır. "Ne" hafine gelince onunla talep edilen şey, onun -ister maddesi ister sureti isterse her ikisi yönünden olsun- cinsi olan mahiyetidir. Bundan dolayı "ne" harfiyle sorulduğunda ne olduğu talep edilen o türün cinsiyle cevap verilmesi uygun olurken o tür hakkında "o nasıldır?" denildiğinde cinsiyle cevap vermek uygun olmamıştır. O ikisi, bunların dışındaki durumlarda "ne" harfinden ayrılırlar. Çünkü "nasıl" harfiyle tek tek fertler hakkında sorulan şey, "hangi" harfiyle de talep edilebilir ve "hangi" sorusunun cevabında söylenebilir. Mesela biz "Zeyd şu ikisinden hangisidir?" dediğimizde "şu sarışın olan" cevabı verilebilir ve "Zeyd'in rengi nasıldır?" denildiğinde "sarışındır" denir. Fakat her iki soruda da bu şeyle verilen cevap, aynı yönden değildir, aksine o, "hangisidir" sorusunun cevabında onunla ondan başkasını ayrıştıran olması bakımından alınırken "nasıldır" sorusunun cevabında ise onun başkasına nispetle değil kendinde durumunun öğrenilmesi için alınır. Sonra tek tek fertler hakkındaki "hangi" harfiyle sorulan sorunun cevabı, bazen sorulan ile başkasını ayrıştırabilen herhangi bir şeyle verilir. Çünkü biz, "hangisi Zeyd'dir?" dediğimizde bize bazen "şu konuşandır" veya "şu sağındakidir" veya "şu uzun olandır" veya "bir saatten beri tartışandır" denir. Oysa bunlardan hiçbiri, "Zeyd nasıldır?" sorusuna cevap olmaz. Tek tek fertler hakkında "o nasıldır?" sorusunun cevabında söylenenler, Aristoteles'in *Kategoriler* kitabında sayıp dört cinse ayırdığı niteliklerdir.

[209] Bazen "bu yüklemin bu konudaki varlığı nasıldır?" deriz ve bununla olumlu mu yoksa olumsuz mu demek isteriz. "Nasıl" harfi, bunda "mi" harfine ortaktır. Yine o soruyla o yüklemin bu konu için varlığı sağlam olup bir kısım vakitlerde ayrılmaz mı demek isteriz. Çünkü önermelerin kipleri hakkında bazen "onlar, yüklemlerinin konuları için varlığının nitelikleridir" denir. Bazen

القمر" هو هذا بعينه، و كذلك الجواب عن "ما هو انكساف القمر". غير أنّه من حيث يجاب به في جواب "أيّ شيء هو" إنّما يؤخذ مميَّزا بينه وبين غيره في ما به وجوده وقوامه. ومن حيث هو في جواب "كيف هو" إنّما تؤخذ ماهيّته التي هي صيغته بالإضافة إلى ذاته لا من حيث هو مميّز له عن غيره، على مثال ما عليه الأمر في الطلوب بحرف "ما". وأمّا حرف "ما" فإنّ المطلوب به ماهيّته التي هي جنسه، كانت تلك من جهة مادّته أو من جهة صورته أو منهما. فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف "ما" أن يجاب بجنس ذلك النوع المطلوب بما هو، ولا يليق أن يجاب بجنسه إذا قيل فيه "كيف هو". ويفارقان حرف "ما" فيما عدا هذه فإنّ الذي يُسأل عنه بحرف كيف في شخص شخص قد يليق أن يُطلب بحرف "أيّ" ويليق أن يجاب به في جواب "أيّ" -مثل أن نقول "زيد أيّما هو" فيقال "هو ذاك المصفَرّ"، ويقال "كيف زيد في لونه" فيقال "هو مصفَرّ"- غير أنّ الجواب بهذا الشيء الواحد في السؤالين ليس بجهة واحدة بل إنّما يؤخذ في جواب "أيّ شيء" من حيث أُخذ مميَّزا بينه وبين غيره، ويجاب به في جواب "كيف" ليُعرَف به حال في نفسه لا بالإضافة إلى آخر غيره. ثمّ إنّ الجواب عن السؤال في شخص شخص بحرف "أيّ" قد يكون بأيّ شيء ما اتّفق ممّا يمكن أن يميّز بين المسؤل عنه وبين غيره. فإنّا إذا قلنا "أيّما هو زيد" فقد يُقال لنا "هو ذاك الذي يتكلّم" أو "ذاك الذي عن يمينك" أو "ذاك الطويل" أو "ذاك الذي كان يناظر منذ ساعة". وليس شيء من هذه يجاب به عن سؤالنا "كيف زيد". والتي يجاب بها في السؤال عن شخص شخص "كيف هو" هي الكيفيّات التي أحصاها أرسطوطاليس في كتاب "المقولات" وجعلها أربعة أجناس.

(٢٠٩) وقد نقول "كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع" نعني به أسالب هو أم موجب، وهو يشارك في هذا الحرف "هل". ونعني به أيضا هل وجوده له وثيق غير مفارق في بعض الأوقات، فإنّ جهات القضايا قد يقال إنّها كيفيّات وجود محمولها لموضوعاتها. وقد نقول

"gök nasıl küresel hale gelmiştir" ve "göğün küresel olduğunu nasıl gördün, ona inandın ve onu söyledin" deriz ve bununla bir araya getirildiklerinde göğün küresel olduğu ortaya çıkan veya göğün küresel olduğuna dair inancımızın doğru olacağı şeyleri talep ederiz. Bu, "bü-
5 yüyen (cismin) nasıl büyür?" ve "duvar nasıl inşa edilir?" sözlerimize benzer. Nasıl ki bu sözlerde tertip ve telif edildiklerinde kendilerinden duvarın ve bitkilerin veya (bina) ve büyüyenin oluştuğu şeylerin anlatılmasıyla cevap veriliyorsa burada da aynı şekilde tertip ve telif edildiklerinde onu oluşturan şeylerin, onun küresel olduğunun doğru
10 olacağı ve buna inanılacağı veya onun küresel olduğunun söyleneceği şekilde zikredilip anlatılmasıdır. Bu ise kıyasın veya göğün küresel olmasını gerektiren ve doğrulayan burhânın zikredilmesidir. Yine bu, göğün küresel olduğu inancının doğruluğunun talep edildiği kıyasın mahiyetidir. O, göğün küresel oluşundaki sebebin talebidir veya gö-
15 ğün küresel oluşunun doğrulayan veya bilinmesini sağlayan şeyin talebidir. Onun doğruluğunu ve bilinmesini sağlayan sebep ise kıyas ve burhândır. "Nasıl" sorusunun "mi" sorusundan farklılığı ise şudur: Bu soru -ki o, göğün nasıl küresel hale geldiği sorusudur-, ancak soranın sorduğu kimse nezdinde göğün küresel olduğunun kesinleştiği veya
20 belirginleştiğini bildiği şey hakkındadır. "Mi" sorusu ise ancak soranın sorduğu kimse nezdinde çelişiğin iki tarafından birinin tam olarak kesinleştiğini bilmediği şey hakkında olur.

Otuzuncu Fasıl

"Mi" Harfi

25 **[210]** "Mi" harfi, bir soru harfi olup meşhur ve ilk bakışta daima herhangi bir şekilde birbirinin mukabili olup aralarında ayrılık harflerinden biri olan -ki bunlar, "veya", "yoksa", "ya, ya da" ve bunların yerini tutanlardır- iki önermeye bitiştirilir. Buna örnek şu sözlerimizdir: "Zeyd ayakta mı yoksa ayakta değil mi?", "gök küre-
30 sel mi yoksa küresel değil mi?", "Zeyd ayakta mı yoksa oturuyor mu?", "o, kör mü yoksa görüyor mu?", "Zeyd, Amr'ın mı oğlu yoksa Ömer'in mi oğlu?". Bazen iki mukabilden biri gizlenip

"كيف صارت السماء كريّة" و "كيف رأيتَ واعتقدتَ وقلتَ إنّ السماء كريّة"، نطلب به الأشياء التي إذا أُلّفت حصل بها أنّالسماء كريّة أو صحّ بها اعتقادنا أنّها كريّة. وهو شبيه بقولنا "كيف ينمو النامي" و "كيف يُبنى الحائط"، فإنّه كما يجاب في تلك باقتصاص الأشياء التي إذا رُتّبت وأُلّفت
٥ التأم منها الحائط والنبات، أو البناء والنامي، كذلك يجاب ههنا بأن تُذكَر وتُقتَصّ الأشياء التي إذا رُتّبت وأُلّفت التأم عنها بأن يصحّ ويُعتقَد أنّها كريّة أو يقال إنّها كريّة، وذلك أن يُذكَر القياس أو البرهان الذي عنه يلزم ويصحّ أنّ السماء كريّة، وهو أيضا ماهيّة القياس التي بها يُلتمَس صواب الاعتقاد أنّ السماء كريّة، وهو طلب السبب في أن صارت السماء كريّة وطلب الذي به
١٠ صحّ عنده أو الذي به علم أنّها كريّة. والسبب الذي به يصحّ ويُعلَم ذلك هو القياس والبرهان. ويفارق سؤال "هل" أنّ هذا السؤال - وهو سؤال "كيف صارت السماء كريّة" - إنّما هو السؤال عمّا علم السائل أنّه قد استقر عند المسؤول أو تحصّل من أنّ السماء كريّة. وسؤال "هل" إنّما يكون فيما لم يعلم السائل أنّه استقرّ عند المسؤول أحد النقيضين على التحصيل.

١٥
الفصل الثلاثون

حرف هل

(٢١٠) حرف "هل" هو حرف سؤال إنّما يُقرَن أبدا في المشهور وبادئ الرأي بقضيّتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم وإمّا وما قام مقامها -على أيّ ضرب كان تقابلهما- كقولنا "هل زيد قائم أو ليس
٢٠ بقائم"، "هل السماء كريّة أو ليست بكريّة"، "هل زيد قائم أو قاعد"، "هل هو أعمى أو بصير"، "هل زيد ابن لعمرو أو ابن عمر". وربّما أُضمرت إحدى

sadece biri açıkça zikredilebilir. Şu sözlerimiz gibi: "Zeyd'in asil olduğunu zannediyor musun?", "burada at var mı?", "bu evde insan var mı?". Bazen önermenin iki parçasından biri zikredilmez. Bu parça "Zeyd mi?" sözümüzdeki gibi konu olabilir ve "bize gelecek mi?" ve
5 "konuşacak mı?" sözlerimizdeki gibi yüklem olabilir. (Gizlenen şey) ancak dinleyen, söyleyenin gizlediğini bildiği yerlerde gizlenir. Bu durumda dinleyenin ve konuşanın kendi içlerinde bildiği şey, konuşanın lafzıyla açıkladığına eklenerek bu ikisinden bu harfin bitiştirilebileceği bir şey oluşur. Şayet gizlenen, önermenin iki parçasından biriy-
10 se bu durumda önerme, (açıklanan) parça ile konuşan ve dinleyenin kendi içlerinde bulunup konuşanın lafzıyla (açıklanmamış) parçadan oluşur. Şayet gizlenen iki mukabilden biriyse bu durumda iki mütekâbil ancak açıklanan mukabil ile konuşanın içinde olduğu anlaşılan mukabilden oluşur.

15 [211] "Mi" harfi ancak ikisinden belirsiz birinin doğruluğu bilinen veya cevaplayan tarafından bilinen ama bunun tam olarak hangisi olduğu bilinmek istenen iki mütekâbile/karşılıklıya bitişir. Çünkü o ikisinden tam olarak hangisinin doğru olduğu veya cevaplayan tarafından bilindiği talep edilir. Bu sorunun cevabı, şayet soran her iki
20 mütekâbili de açıkça zikretmişse ikisinden belirli olarak biriyle verilir. Fakat soran iki mütekâbilden birini gizlemişse bu durumda cevaplayan ya açıklananla ya da gizlenenle cevaplar. Aynı şekilde soran, bir önermenin iki parçasından yalnızca birini açıkladığında da durum böyledir. Bu durumda cevaplayan, soranın gizlediği iki mütekâbilden belirli
25 olarak biriyle cevaplar.

[212] Bu harf, soranın, cevaplayanın iki mütekâbilden hangisiyle cevaplayacağını bilmediği şey ile cevaplayanın iki mütekâbilden hangisiyle cevaplayacağına aldırmadığı şey hakkındaki soruda kullanılır. Bazen soranın, cevaplayanın ikisinden hangisiyle cevaplayacağını bildiği
30 ama cevaplayanın kendisi nezdinde veya orada bulunan başka insanlar huzurunda itirafını ortaya çıkarmayı istediği şey hakkında kullanılır. Fakat soru, iki mütekâbilden yalnızca birini kabul ettirmek isteyen kimsenin sorusu olduğunda onda "değil mi" harfi kullanılır ve bu harfe sadece kabul ettirmek istediği şeyi bitiştirir ve bununla birlikte onun
35 mukâbilini zikretmesi doğru değildir. Şu sözlerimizdeki gibi: "İnsan canlı değil midir?" ve "insan kuş değil midir?". Bu soruyu cevaplayan da

المتقابلتين وصُرّح بالواحدة منهما فقط، كقولنا "هل تظنّان زيدا نجيبا"، "هل ههنا فرس"، "هل في هذا الدار إنسان". وربّما لم يُصرّح بأحد جزأي القضيّة، إمّا الموضوع منهما -كقولنا "هل زيد"- وإمّا المحمول- كقولنا "هل يأتينا" و "هل يتكلّم". وإنّما أُضمر ما أُضمر في الأمكنة التي يعلم
٥ السامع ما أضمره القائل، فيكون ما علمه منه مضافافي ضميريهما إلى ما صُرّح بلفظه، فالتأم منهما ما سبيله أن يُقرَن به هذا الحرف. فإن كان المضمَر أحد جزأي القضيّة، تمّت القضيّة من الجزء المصرَّح به ومن الجزء الذي في ضميريهما غير مصرَّحبلفظه. وإن كان المضمَر إحدى المتقابلتين، فالمتقايلتان إنّما تلتئمان بالتي صُرّح بها وبالتي فُهمت من ضمير القائل.

١٠ (٢١١) وحرف "هل" إنّما يُقرَن بمتقابلتين عُلم أنّ إحداهما لا على التحصيل صادقة أو معروف بها عند المجيب، ويُطلَب به أن تُعلَم تلك الواحدة منهما على التحصيل. فإنّه يُطلَب أيّهما على التحصيل هي المصادقة أو المعروف بها عند المجيب. فالجواب عن هذا السؤال هو بإحدى المتقابلتين على التحصيل إذا كان السائل قد صرّح بهما جميعا.
١٥ وأمّا إذا أضمر إحداهما، فللمجيب إمّا أن يُجيب بالمصرَّح وإمّا بالمضمَر. وكذلك إذا كان إنّما يصرَّح بأحد جزأي قضيّة واحدة فقط، فإنّ له أن يُجيب بإحدى المتقابلتين على التحصيل اللذين أضمرهما السائل.

(٢١٢) وهذا الحرف هو يُستعمَل في السؤال عمّا ليس يدري السائل بأيّهما يُجيب وعن ما لا يبالي السائل بأيّهما أجاب المجيب. وقد يُستعمَل
٢٠ فيما يدري السائل بأيّهما يُجيب المجيب ولكن يلتمس به إظهار اعتراف المجيب عند نفسه أو عند باقي الناس الحضور. وأمّا إذا كان السؤال سؤال مَن إنّما يريد أن يتسلّم إحدى المتقابلتين دون الأخرى، فإنّه يستعمل فيه حرف "أليس" ويقرنه بالذي يلتمس تسلّمه فقط، وليس يجوز أن يذكر معه مقابله -وذلك في مثل قولنا "أليس الإنسان حيوانا"، "أليس الإنسان
٢٥ بطائر"- وللمجيب عن هذا السؤال أن يُجيب أيضا بالذي سأل عنه السائل

soranın kendi içinde vazettiği şeyi dikkate alarak cevaplamak istediğinde soranın sorduğu şeyle cevaplar ve soranı kendi nezdinde vazettiği şeyde yalanlamak istediğinde ise soranın soruda zikretmediği mukâbille cevaplar. Nitekim cevaplayan iki mütekâbilden hiçbiriyle
5 cevaplamaz da başka bir şeyle cevaplarsa (bu,) soranın cevaplayan zorunlu olarak iki mütekâbilden biriyle cevaplamak durumundadır şeklindeki zannını yalanlamış olur.

[213] "Elif" harfi -soruda kullanılan elif harfini kastediyorum- "hel" (mi) yerini tutar. Mesela: "Zeyd ayakta mı yoksa ayakta değil
10 mi?" (*E* Zeyd kâim em leyse bikâim) ve "Zeyd kalkacak mı yoksa kalkmayacak mı?". Bazen bunun hakkındaki soru, kesinlikle sorulana bitiştirilen bir harf olmadan sorulur. Buna örnek: "Zeyd yürüyor yoksa yürümüyor?" (Zeyd yemşî em lâ yemşî).

[214] Evet (ne'am) ve hayır'a (lâ) gelince bu ikisi tek başlarına, iki
15 çelişiğin de açıklandığı soruya cevap olarak kullanıl(maz)lar. Zira biz "Zeyd ayakta mı yoksa ayakta değil mi?" dediğimizde cevabın tek başına "evet" ve tek başına "hayır" olması doğru değildir. Hatta (hel harfiyle) "Zeyd ayakta mı?" ve (elif harfiyle) "Zeyd ayakta mı?" sözlerimiz gibi iki çelişikten birinin açıklandığı soruya cevaplayan "evet" dediğinde zikredi-
20 len mukâbille cevaplamış olur; "hayır" (dediğinde) ise açıklanan olumlamanın mukâbili olan olumsuzlamayla cevaplamış olur. Kendisine dair soruda açıklanan taraf, olumsuzlama olduğunda -"Zeyd ayakta değil mi?" sözümüz gibi- cevaplayan "evet" dediğinde soranın sorusunda açıkladığı olumsuzlamayı vermiş olur; "hayır" derse bu olumsuzlamanın olumsuz-
25 lamasını vermiş olur ve bunun gücü, olumlamanın gücüdür. Bazen de onun gücü, olumsuzlamayı verme olur. Mesela "insanın kuş olmadığı doğru mu?" dediğimizde cevaplayan "evet" dediğinde bizzat olumsuzlamanın kendisini (vermiş olur). Şayet "hayır" derse bu ancak olumsuzlamanın mukâbiliyle cevap vermek olur. "İnsan canlı değil mi?" sözümüz
30 gibi iki mütekâbilden yalnızca birini kabulün amaçlandığı soruya gelince cevaplayan "neam" (evet) dediğinde bu, olumsuzlamayı kabule de olumlamayı kabule de muhtemeldir. Eğer "belâ" (evet) derse yalnızca olumlamayı kabul etmiştir. Eğer "hayır" derse olumsuzlamayı kabul etmiş olur. "İnsan kuş değil değil midir?" sorumuzu bu üçünden hangisiyle
35 cevaplarsa cevaplasın iki mütekâbile de muhtemel olur. Bundan dolayı

إذا أراد المجيب أن يُجيب بحسب ما وضع السائل في نفسه، وأن يُجيب بمقابله الذي لم يسأل عنه إذا أراد أن يكذّب السائل فيما وضعه عند نفسه، كما أنّه لو لم يُجب ولا بواحد من المتقابلتين بل أجاب بشيء آخر كان ذلك تكذيبا لظنّ السائل أنّ المجيب لا بدّ من أن يُجيب بأحدهما ضرورة.

٥ (٢١٣) وحرف الألف -أعني الألف التي تُستعمَل في الاستفهام- تقوم مقام "هل"، كقولنا "أزيدُ قائم أم ليس بقائم"، "أوَ يقوم زيد أم ليس يقوم زيد". وربّما كان السؤال عن هذا لا بحرف يُقرَن بالمسؤول عنه أصلا، كقولنا "زيد يمشي أو لا يمشي".

(٢١٤) وأمّا "نعم" و "لا" فإنّهما لا يُستعمَلان وحدهما جوابا عن ١٠ السؤال الذي صُرّح فيه بالنقيضين معا -فإنّا إذا قلنا "هل زيد قائم أو ليس بقائم" لم يجز أن يكون الجواب لا "نعم" وحدها ولا "لا" وحدها- بل السؤال الذي إنّما صُرّح فيه بأحدهما، مثل قولنا "هل زيد بقائم"، "أزيد قائم"، فإنّ المجيب إذا قال "نعم" يكون قد أجاب بالمقابل الذي صُرّح به، وإذا قال "لا" يكون قد أجاب بالسلب الذي هو مقابل الإيجاب الذي ١٥ صُرّح به. وإذا كان الذي صُرّح به في السؤال عنه هو السلب -كقولنا "هل زيد ليس بقائم"- فإنّ المجيب إن قال "نعم" يكون قد أعطى السلب الذي صرّح به السائل في سؤاله، وإن قال "لا" يكون قد أعطى سلب هذا السلب ويكون قوّة ذلك قوّة الإيجاب. وقد يكون قوّته إعطاء للسلب -كقولنا "هل صحيح أنّ الإنسان ليس بطائر"- فإنّ المجيب متى قال "نعم" يكون قد ٢٠ أعطى السلب نفسه، وإن قال "لا" لم يكن ذلك إلاّ الجواب بمقابل السلب. وأمّا السؤال الذي يُقصَد به تسليم أحد المتقابلين فقط -كقولنا "أليس الإنسان بحيوان"- فإنّ المجيب متى قال "نعم" احتمل ذلك تسليم السلب وتسليم الإيجاب، وإن قال "بلى" لم يكن إلاّ تسليم الإيجاب، فإن قال "لا" كان تسليم السلب. وقولنا "أليس الإنسان ليس بطائر" فأيّ شيء ٢٥ من هذه الثلاثة أجاب به احتمل المتقابلين. فلذلك كلّ موضع كان

bu üçünden her birinin tek başına kullanıldığı ve iki mütekâbilin verilmesine muhtemel olan her yerde bunlardan kullandığımız harfe, kabulü beklenen mukâbilin eklenmesi gerekir. Bu sebeple soran her iki mütekâbili de zikredip de cevaplayan yalnızca "evet" harfiyle veya
5 yalnızca "hayır" harfiyle cevapladığında cevap, her iki mütekâbile de muhtemel olur. Öyle ki, cevaplayanın cevapta bu iki harften sadece birini kullandığı esnada hangi mütekâbili verdiği bilinmez. Bu nedenle bu ikisi karışıklık çıkarmadan kullanıldıklarında cevaplayan, olumsuzlamayı değil de yalnızca olumlamayı açıklamalıdır. Çünkü o, "evet"
10 dediğinde hiç kuşkusuz olumlamayla ve "hayır" dediğinde olumsuzlamayla cevap vermiş olur. Aynı şekilde bir emre cevap olarak kullanıldıklarında "evet" harfi itaat ve "hayır" harfi isyan bildirir. Şayet nehye cevap olarak kullanırlarsa itaat mi yoksa isyan mı belli olmaz. Eğer "belâ" derse hiç kuşkusuz belirginleşir. Aynı şekilde birisinin
15 haber vererek söylediği yüklemli bir önermeyi almak üzere kullanıldıklarında önerme olumlu olup da işiten onu "evet" harfiyle aldığında bu, kabul ve tasdik ederek almak demektir; "hayır" harfiyle aldığında ise bu, reddedip yalanlayarak almak demektir. Önerme olumsuz olduğunda ise onun tekzip mi yoksa tasdik mi olduğu belli olmaz. Fakat
20 "belâ" diyerek almak gerekir. Bu durumda konuşanın dile getirdiği olumsuzlamanın mukâbiline delalet edilmiş olur. Konuşan "Zeyd gitmedi mi?" dediğinde bizim "belâ" dememiz gibi ki, biz bununla "evet Zeyd gitti" demek isteriz.

OTUZ BİRİNCİ FASIL

25 Felsefî Sorular ve Harfleri

[215] "Niçin" (lime) harfi, şeyin varlığının sebebinin veya şeyin bir şeydeki varlığının sebebinin talep edildiği soru harfidir. Bu harf, "lam" ve daha önce zikri geçen "mâ"dan (ne) bileşiktir ve adeta "limâzâ" (ne için) denmiştir. Bu soru, ancak varlığı

استعمال كلّ واحد من هذه الثلاثة مفردا وحده على حياله يحتمل إعطاء
المتقابلين فيه فينبغي أن نُزيد على الحرف الذي نستعمله منها المقابل الذي
هو مزمَع به تسليمه. ولذلك لمّا كان السائل إذا صرّح بالمتقابلين جميعا
فأجاب المجيب بحرف نعم وحده أو بحرف لا وحده احتمل الجواب كلا
٥ المتقابلين حتّى لا يُدرى أيّ المتقابلين أعطى المجيب في الجواب عند
استعمال أحد هذين الحرفين وحده، استُعملا حيث لا يوقع اللبس وهو
يصرّح فيه بالإيجاب وحده دون السلب، فإنّه إن قال "نعم" يكون لا محالة
قد أجاب بالإيجاب وإن قال "لا" يكون قد أجاب بالسلب. وكذلك إذا
استُعملا جوابا للأمر فإنّ حرف نعم طاعة وحرف لا معصية، وإن استُعملا
١٠ جوابا للنهي لم يتبيّن هل هو طاعة أو معصية، فإن قال "بلى" كان لا محالة.
وكذلك إذا استُعملا تلقيّا لقضيّة حمليّة نطق بها قائل مخبرا فإنّها إذا كانت
موجبة فتلقّاها السامع بحرف نعم كان تلقّيا بالقبول والتصديق وإن تلقّاها
بحرف لا كان تلقّيا بالردّ والتكذيب، وإذا كانت سالبة لم يتبيّن بواحد منهما
هل هو تكذيب أو تصديق، ولكن ينبغي أن يُتلقّى بأن يقال "بلى" حينئذ
١٥ على مقابل السلب الذي نطق به القائل، مثل أن يقول قائل " لم يذهب زيد
" فنقول "بلى"، نعني به بلى ذهب زيد.

الفصل الحادي والثلاثون

السؤالات الفلسفيّة وحروفها

(٢١٥) حرف "لِمَ" هو حرف سؤال يُطلَب به سبب وجود الشيء أو
٢٠ سبب وجود الشيء لشيء. وهو مركَّب من اللام ومن "ما" الذي تقدّم
ذكره، وكأنّه قيل "لماذا". وهذا السؤال إنّما يكون في ما قد عُلم وجوده

ve doğruluğu ya kendiliğinden ya da kıyasla daha önceden bilinen şey hakkında olur. Şayet bir kıyasla bilinmişse bu durumda daha önce "mi" (hel) harfiyle varlığını veren kıyas talep edilmiştir ve dolayısıyla "mi" sorusu, onun sadece varlığının sebebini barındıran şeyde "niçin" sorusunu önceler. Bazen onun varlığının kanıtlandığı kıyas, varlığıyla birlikte sebebini verir; bazen de yalnızca varlığını verir ve bu takdirde ondan sonra onun varlığının sebebini veren başka bir kıyasa ihtiyaç duyulur. Onun yalnızca varlığı hakkında kesinlik veren burhân, varlık burhânı olarak bilinir. Bunun ardından onun varlığının sebebini veren burhân, neden burhânı olarak adlandırılır. Hem varlık hem de varlığın sebebinin bilgisini veren burhân ise varlık ve neden burhânı olarak adlandırılır. Bu, mutlak olarak burhândır, çünkü şeyin hem varlığı hem de varlığının sebebinin talebi bu burhânda bir araya gelmiştir. Bunların dışındakilerde talep edilen şeyin yalnızca varlığı talep edilir.

[216] Şeyin varlığının ve illetlerinin talep edildiği harfler, göründüğü kadarıyla üç sınıftır: Varlığı niçindir? (limâzâ), varlığı neyledir? (bimâzâ) ve varlığı nedendir? (anmâzâ). Varlığı "niçindir" harfinin delalet ettiği, şeyin tanımıdır. Şeyin tanımı ise onun özet olarak mahiyetidir. Bu, şeyin zâtının parçalarıyla ve bir araya geldiklerinde onun zâtını oluşturan şeylerle olur. Bu da ancak zâtı bölünende olur. Öyleyse şeyin mahiyeti, onun varlığının sebeplerinden biridir ve sebeplerinin en özelidir. Ayrıca o, şeyin varlığı "neyledir"e dâhildir ve şeyde bulunur. Zira o, şeyin varlığının kendisiyle olduğu şeydir ve onda bulunmaktadır. Çünkü şeyin varlığının kendisiyle olduğu şey, kimi zaman şeyde kimi zaman da şeyin dışında olur. Şeyin varlığını koruyan, gündüzün varlığının devamını sağlaması hususunda Güneş gibidir. Güneş, gündüzün varlığının kendisiyle olduğu şeydir, ama gündüzün dışındadır. Şeyin varlığı "nedir" ve onun varlığı "neyledir" ise tek bir sebebe delalette ortaktırlar. Ancak şeyin varlığı "nedir"in şeyde bulunması şart koşulurken onun varlığı "neyledir" ile fâil, koruyucu ve mahiyet (yani varlığı veren, koruyan ve oluşturan) talep edilir. Kuşkusuz bir araya geldiklerinde şeyin zâtını oluşturan şeyler, onun tam olarak makulü olmakta birleşirler. Bu nedenle en tam şekilde akledilenler (düşünülenler) mahiyeti bölünenlerdir. Bazen de onlar, şeyin varlığının sebeplerinden biri olur -ister biz onu düşünmüş olalım ister düşünmemiş olalım fark etmez-. Onu böyle aldığımızda bu, sadece şeyin kendisine göre olur, bize göre değil. Onu o şeyin makulü olarak aldığımızda ise bu,

وصدقه أوّلا إمّا بنفسه وإمّا بالقياس. فإن كان بقياس فقد سبق وطُلبْ
قياس وجوده بحرف "هل"، فسؤال "هل" يتقدّم سؤال "لِمَ" فيما كان سبيله
أن ينفرد فيه سبب وجوده. وربّما كان القياس الذي يُبرهَن به وجوده يعطي
مع علم وجوده سبب وجوده، وربّما أعطى وجوده فقط فيُحتاج حينئذ إلى
٥ قياس آخر يعطي بعد ذلك سبب وجوده. فالبرهان الذي يعطي اليقين
بوجوده فقط يُعرَف بـ"برهان الوجود"، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده
يسمّى "برهان لِمَ هو الشيء"، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود
معا يسمّى "برهان الوجود ولِمَ هو"، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمع
فيه أن يكون مطلوبا به وجوده وسبب وجوده معا، والمطلوب به فيما عدا
١٠ ذلك هو مطلوب وجوده فقط.

(٢١٦) فأصناف الحروف التي تُطلَب بها أسباب وجود الشيء وعلله
على ما يظهر ثلاثة: "لماذا" وجوده، و "بماذا" وجوده، و "عن ماذا" وجوده.
فأمّا حرف "ماذا" وجوده فالذي يدلّ عليه حدّ الشيء –وهو ماهيّته
ملخَّصة– وإنّما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا ائتلفت تقوّمت عنها
١٥ ذاته، وإنما يكون فيما ذاته منقسمة. فإذن ما هيتّه هي أحد أسباب وجوده،
وهو أخصّ أسبابه. وهو أيضا داخل "بماذا" وجوده وهو فيه، فإنّه الذي به
وجوده وهو فيه. فإنّ الذي به وجوده قد يكون فيه وقد يكون خارجا عنه.
فإنّ الحافظ لوجوده مثل الشمس في أنّها تُبقي النهار موجودا، هي التي بها
وجود النهار وهي من خارجه. فـ"ماذا" وجوده و "بماذا" وجوده يجتمعان
٢٠ في الدلالة على سبب واحد، أشتُرط في "ماذا" وجوده أن يكون في الشيء،
و "بماذا" وجوده يُطلب به الفاعل و الحافظ والماهيّة. فإنّ الأشياء التي إذا
ائتلفت تقوّم بها ذات الشيء يجتمع فيها أن تكون هي معقول الشيء على
التمام وأتمّ ما يُعقَل به فيما هو منقسم الماهيّة.وقد تكون تلك أحد أسباب
وجوده، عقلناه نحن أو لم نعقله. فإذا أخذناه هكذا كان ذلك بالإضافة إلى
٢٥ الشيء نفسه فقط لا إلينا. وإذا أخذناه من حيث هو معقول ذلك الشيء فهو

o şeyin bize izafetiyledir, çünkü o, ancak bizim makulümüzdür. Dolayısıyla "nedir" ve "neyledir" harfleri, bir ve aynı şeylerden ibaret olmakta müttefiktirler. Fakat "nedir" harfi, o şeylerin bize göre olmaları ve o şeyin bizim nezdimizdeki makulü olmaları bakımından onlara delalet ederken "neyledir" harfi, şeyin bizzat kendisine göre olmaları bakımından onlara delalet eder. Şu halde "o nedir?" ancak şeyin bizdeki makulü, ona izâfetle alındıklarında bizzat şey "neyledir?" olan şeylerle olduğunda mutlak olarak meydana gelir. Onun varlığı "nedendir?"le fâil ve madde talep edilir. "Şeyin varlığı niçindir?"le şeyin varlığının kendisi için olduğu amaç ve gaye talep edilir. Bu, aynı zamanda "onun varlığı ne içindir" sözünün söylendiği tarzlara göre onun varlığı "ne içindir" de. Bu üçü bazen önermelerden ibaret olan bileşik matluplarda talep edilir. "O nedir?"e gelince bunun bir önermeye bitiştirilmesi kesinlikle doğru değildir, aksine daima tekil bir matluba bitiştirilir.

[217] Öyleyse "o niçindir?" ve "o nedir?" soruları kimi zaman bir araya gelirler ve bunlarla talep edilen, aynı şey olur. "Mi" harfiyle talep edilen şeyde bazen "niçin" harfiyle talep edilen içerildiğinden bazen "mi" harfiyle talep edilende hem "o niçindir?" hem de "o nedir?" birlikte içerilir. Bu uzun, kapsamlı ve çok zor bir araştırmadır. Fakat işin sonunda bunun ancak "acaba Ay tutulması, Ay'ın ışığının silinmesi midir değil midir?" sözümüz gibi olan her şeyde olduğu açığa çıkar. Bir topluluk bundan başkasını söylemiştir. Ay tutulmasının açıklamasında karşılıklı bulunma durumu gerçekleştiği vakitte Yer tarafından Ay'ın Güneş ışığından perdelendiği alınırsa bu yönde kanıtlanmış olur -ki böylesi hakkında "insan, insan mıdır?" veya "insan niçin insandır?" şeklinde sormak mümkündür-. Çünkü Ay'ın ışığının silinmesi, onun tutulmasının aynısıdır ve bu da onun Güneş'ten perdelenmesinin aynısıdır.

[218] "Mi" (hel) harfiyle soru genel olup bütün kıyas sanatlarında kullanılır. Fakat onunla sorulan soru; şekilleri, bu harfin bitiştirildiği mütekabilleri ve soranın bu harfle amaçladığı maksatları bakımından farklılaşır. Çünkü pratik sanatlarda "mi" harfi, iki zıt söze, cedelde

بإضافة ذلك الشيء إلينا، لأنّه إنّما هو معقول لنا. فحرف "ماذا" و "بماذا" هما يتّفقان في أن يكونا عبارة عن أشياء واحدة بأعيانها. إلاّ أنّ "ماذا" يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلينا ومن حيث هي معقول ذلك الشيء عندنا، و "بماذا" يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلى الشيء نفسه. ف"ماذا هو" إنّما يحصل على الإطلاق متى كان معقول الشيء عندنا بالأشياء التي إذا أُخذت بالإضافة إليه كانت تلك بأعيانها هي "بماذا هو" الشيء. و "عن ماذا" وجود يُطلَب به الفاعل والمادّة. و "لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركَّبة التي هي قضايا. وأمّا "ماذا هو" فلا يجوز أن يُقرَن بقضيّة أصلا بل مطلوب مفرد أبدا.

(٢١٧) فإذن "لِمَ هو" و "ما هو" قد يجتمعان أحيانا فيكون المطلوب بهما شيئا واحدا بعينه. وإذا كان المطلوب بحرف "هل" قد ينطوي فيه أحيانا المطلوب بحرف "لِمَ"، فقد يكون أحيانا المطلوب ب "هل هو" منطويافيه "لِمَ هو" و "ما هو" جميعا. وهذا فحص طويل وعريض صعب جدّا، إلاّ أنّه يتبيّن في آخر الآخر أنّ هذا إنّما يكون في كلّ ما كان مثل قولنا "هل كسوف القمر هو انطماس ضوء القمر أم لا". فإنّ قوما قالوا غير ذلك. فإنّه إذا أُخذ في بيان ذلك أنّه يحتجب بالأرض عن ضوء الشمس وقت المقابلة، يكون قد بُرهن على هذا الوجه -وفي مثل هذا يسوغ أن يُسأل "هل الإنسان إنسان" أو "لِمَ الإنسان إنسان"- فإنّ انطماس ضوئه هو كسوفه بعينه، وهو بعينه احتجابه عن الشمس.

(٢١٨) والسؤال بحرف "هل" هو سؤال عامّ يُستعمَل في جميع الصنائع القياسيّة. غير أنّ السؤال به يختلف في أشكاله وفي المتقابلات التي يُقرَن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف "هل". فإنّ في الصنائع العمليّة إنّما يُقرَن حرف "هل" بالقولين المتضادّين، وفي الجدل

yalnızca iki çelişik söze, safsatada görünüşte çelişik oldukları zannedilen iki şeye, hitabet ve şiirde ise bütün mütekabillere ve böyle olmadığı halde mütekabil olduğu zannedilen her iki şeye bitiştirilir. İlimlerde ve cedelde her iki mütekabil de zikredilir yahut kısaltma amacıyla iki
5 mütekabil beraberce zikredilmiyorsa sorunun gücü iki mütekabilin zikredildiği soru gücüyle aynı yapılır. Safsatada ise görünüşte ilmî veya cedelî bir soru olduğu zannedilen şey zikredilir. Hitabet ve şiirde, bazen iki mütekâbilin zikredilmesi uygun olur ve bazen de uygun olmaz. Cedelî bir hitabın "mi" (hel) harfinden başka bir harfle olması
10 kesinlikle doğru değildir. Aksi halde "mi" harfiyle sorulan şeyin cevabı olur. Sofistik hitap da böyledir. Hatabî ve şiirsel hitap ise bazen önceki bir soruya cevap olmaksızın doğrudan olur, bazen de ("mi) harfiyle sorulan bir soru ve "mi" harfiyle sorulan sorunun cevabı olur. İlimlerde de durum böyledir. Fakat ilmî soruda sorandan, soruya konu olan
15 iki mütekâbilden yalnızca doğru olanını -doğruluğunun açıklık kazanacağı ve kesinlik bildireceği şeye bitişik olarak- haber vermesi istenir. Çünkü o, bu ikisini düzenleyen bir sorudur.

[219] Cedelî soru, iki yerde kullanılır. Birincisi, soranın iptal etmeyi ve cevaplayanın da korumayı ve desteklemeyi amaçladığı
20 vazın kabulünü almanın istendiği sorudur. İkincisi ise soranın kendileriyle vazı iptal etmeyi (amaçladığı) öncüllerin kabulünü almanın istendiği sorudur. Her iki soru da bilgisizlikten kaynaklanır. Vazın kabulünü almanın istendiği sorunun iki mütekâbilden kesin doğru olanı bildirmesi istenmez. Aksine soran, sorulana, "mi" harfiyle, iki
25 mütekâbilden dilediğiyle cevaplamasını veya koruması ve desteklemesi kolay olan vazla cevaplamasını bildirir. Bazen cevaplayan bir vakitte iki mütekâbilden birini ve diğer vakitte diğer mütekâbili tercih eder ve bu hususta tercih ona aittir. Bu durumda o, cedel yönteminin dışına çıkmış olmaz. Çünkü cedel tartışmacısı, cevaplayanın
30 tercih ettiği mütekâbillerden her birini soruşturmayı ve eleştirmeyi, onu kıyaslarını incelemeyi ve kendisi ile cevaplayan arasındaki meselelerde bu kıyasları çürütmeyi amaçlar. Ama bunları daha öncesinde

يُقرَن بالمتناقضين فقط، وفي السوفسطائيّة بما يُظَنّ إنّهما في الظاهر متناقضان، وأمّا في الخطابة والشعر فإنّه يُقرَن بجميع المتقابلات وبما يُظَنّ أنّهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك. ويصرَّح في العلوم وفي الجدل بالمتقابلين معا أو يُجعَل السؤال -وإن لم يصرَّح بالمتقابلين معا اختصارا-
٥ قوّته قوّة ما يصرَّح فيه بالمتقابلين، وأمّا في السوفسطائيّة فبما يُظَنّ في الظاهر أنّه سؤال علميّ أو جدليّ، وأمّا في الخطابة والشعر فربّما صلح أن يصرَّح فيه بالمتقابلين وربّما لم يصلح أن يصرَّح. وليس يجوز أن تكون مخاطبة جدليّة أصلا إلاّ سؤال بحرف "هل" وإلاّ جوابا عمّا يُسأل عنه بحرف "هل"، وكذلك المخاطبة السوفسطائيّة. وأمّا المخاطبة الخطبيّة والشعريّة فإنّها قد
١٠ تكون ابتداء لا عن سؤال سابق، وقد تكون سؤالا بحرف "هل" وجوابا عن السؤال بحرف "هل". وكذلك في العلوم. غير أنّ السؤال العلميّ إنّما هو يلتمس السائل أن يُخبره المسؤول من المتقابلين بالذي هو الصادق منهما فقط مقرونا بالذي يتبيّن صدقه ويفيد اليقين فيه، فإنّه سؤال ينتظم هذين.

(٢١٩) والسؤال الجدليّ يُستعمَل في المكانين، أحدهما سؤالا
١٥ يُلتمَس به تسلّم وضع يقصد السائل إبطاله والمجيب حِفْظه أو نُصرته، والثاني سؤالا يُلتمَس به تسلّم المقدّمات التي يقصدبها السائل إبطال الوضع. وكلاهما عن جهل. فالذي يلتمس به تسلّم الوضع فليس يلتمس أن يُخبر السؤال بالذي هو حقّ يقين من المتقابلين، بل يُخبر السائلُ المسؤولَ بحرف "هل" أن يُجيب بأيّهما شاء أو أن يُجيب من الأوضاع بما
٢٠ حِفْظه أو نُصْرته عليه أسهل. فربّما اختار المجيب في وقتٍ أحد المتقابلين وفي وقتٍ آخر المقابل الآخر، ويكون الاختيار إليه في ذلك، ولا يكون خارجا عن طريق الجدل إذ كان مُباحث الجدل إنّما يقصد تعقّب كلّ واحد ممّا يختاره المجيب من المتقابلات والتنقير عنه والفحص عن قياساته ونقضها في ما بينه وبين المجيب، بعد أن يكون قد ارتاض قبل ذلك في

iki mütekâbilden her birinin ispatı, iptali, soruşturması ve eleştirisi ve iki konuşmacıdan her birinin serdettiklerini incelemede alıştırma yaptıktan sonra yapar.

[220] O, görüşleri temellendiren bir sanat değildir ve matematik 5 ilimler ile felsefenin diğer ilimlerinin verdiği gibi kesinlik vermez. Görüşlerin temellendirilmesinde kullanılsaydı bile ondan yalnızca zanlar çıkardı. Cedel, felsefi şeyleri inceleyenler arasındaki ihtilafı, eskiden olduğu üzere mantık kuralları herhangi bir sanatta meydana gelmeden önceki gibi, kaldırsaydı bile durum değişmezdi. Zira cedel sanatından 10 ancak araştırma, eleştirme, akla gelenin ve konuşanın söylediği veya vazedenin vazettiği teorik ve pratik tümel şeylerin hepsini soruşturma kudreti alınır ve bunlardan yalnızca herhangi biriyle yetinmeyiz. Fakat biz, cedelciye ihtiyaç duyuyoruz ve cedelci için en iyi olanın, onun bu hususlardaki bilfiil alıştırmasını belli bir takım özelliklerdeki mesele- 15 lerde yapması olduğunu düşünüyoruz. Cedel kitabında meselelerin nasıl olması gerektiği vazedilmiştir ki, cedelci bu meselelerde eleştiri, inceleme ve soruşturma gücü kazandığında bu gücü diğer meselelerde kullansın. Nitekim binicilik alıştırması yapan kimse önce bazı sıfatlardaki atları tercih eder. Sonra başka atlara geçerek alıştırmayı onlarda 20 yapar. O atlara binme gücü elde ettiğinde binicilik sanatını öğrenmiş olur. Böylece o gücüyle dilediği herhangi bir atı kullanabilir ve buna güç yetirir. Binicilik gücünü elde ettikten sonra bu gücünü korumak istediğinde kendinde o gücün sürekliliğini sağlayabilmesi için meydanlarda bir kısım atlar üzerinde alıştırma yapar. Bunun (nedeni), her ne 25 kadar onun biniciliği öğrenme esnasındaki alıştırması ile bu gücün kendindeki varlığını koruması için yaptığı alıştırma, bir kısım sıfatlara sahip belirli sayıdaki atlarda olup yalnızca onlarla sınırlı olsa da, biniciliğin yalnızca belli sıfatlardaki atları kullanma gücünden ibaret olup bunlarla sınırlı olması değildir. (İşte cedel de aynı şekilde bir kısım 30 sıfatlara sahip belirli meselelerde bir alıştırma olup yalnızca bu meselelerle sınırlıdır) ve cedelci her iki mütekâbilden doğru olanı öğrenmiş, soruşturmuş ve diğer mukâbili atmış değildir. O ilmin kuşattığı şeylerin tamamı, o ilimle iştigal edenin zihninde bilfiil meydana gelmiş ve onun tarafından muhafaza edilmiştir ve o, bunları istediği vakitte dile 35 getirir.

كلّ واحد من المتقابلين وإبطاله وتعقّبه والتنقير عنه والفحص عمّا يورد كلّ واحد من المتحاورين.

(٢٢٠) وليس هي صناعة تُصحّح الآراء ولا تعطي اليقين كما يفعل ذلك التعاليم وسائر علوم الفلسفة. ولو استُعملت في تصحيح الآراء لم تحصل عنها إلاّ الظنون وإنرفعت اختلافا بين أهل النظر في الأشياء الفلسفيّة، على ما كان عليه الأمر في القديم قبل أن تحصل القوانين المنطقيّة في صناعة. فإنّه ليس يُستفاد من صناعة الجدل إلاّ القدرة على الفحص والتنقير وتعقّب ما يخطر بالبال وكلّ ما يقوله قائل أو يضعه واضع من الأشياء النظريّة والعلميّة الكلّيّة، وليس نقتصر على شيء منها دون شيء. إلاّ أنّنا إنّما نحتاج له ونرى الأفضل له أن يُجعَل ارتياضه بالفعل في ذلك في مسائل بأعيانها على صفات محدودة - وقد وُضعت في كتاب "الجدل" كيف ينبغي أن تكون المسائل حتّى إذا استفاد القوّة على التنقير والفحص والتعقّب في تلك المسائل استعمل تلك القوّة في باقي المسائل. كما أنّ الذي يرتاض بالفروسيّة أوّلا إنّما يتخيّر له أوّلا من الأفراس على صفات مّا، ثمّ ينتقل إلى أفراس أخر بارتياضه، حتّى إذا استفاد القوّة على تلك الأفراس يكون قد استفاد الصناعة. فحينئذ يستعمل بقوّته تلك أيّ فرس شاء فيقوى. وإذا أراد أن يحفظ قوّة الفروسيّة على نفسه بعد أن تحصل عنده كان ارتياضه في الميادين لاستبقائها عنده على أفراس بأعيانها، لا لأ نّ الفروسيّة هي قوّة على استعمال أفراس بصفات مّا محدودة فقط يقتصر عليها فقط وإن كان ارتياضه عند تعلّمه لها وارتياضه ليحفظها على نفسه في أفراس محدودة موصوفة بصفات مّا ويقتصر عليها فقط. كذلك الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات مّا ويقتصر عليها فقط من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كلّ متقابلين وتعقّبه واطّرح المقابل الآخر. وما يشتمل عليه ذلك العلم فكلّها حاصلة بالفعل في ذهن الذي يتعاطاه محفوظة لديه وينطق عنها أيّ وقت شاء.

[221] Bunlar bir ilimde kullanıldığı, onda başvuru ve soruşturma sürdürüldüğü, araştırılacak bir yer kalmayıncaya kadar derinlemesine araştırıldığı, kesin burhân kurallarıyla sınandığı ve o ilimden elde edilecek şey burhân kurallarının doğrulaması sayesinde elde edildiğinde o
5 ilim, burhânî bir ilim haline gelir ve onda cedel sanatına ihtiyaç duyulmaz. Sen bunu matematik ilimlerden anlayabilirsin. Matematik ilimlerde araştırmaya ihtiyaç duyulmaz, çünkü onlar, kesinliğe ulaşıp da artık araştırılacak bir yer kalmayıncaya değin araştırılıp soruşturulduktan sonra kesin bir sanat haline gelmiştir. Bundan dolayı matema-
10 tikteki hitap, öğretim ve öğrenimdir. Bu nedenle öğrencinin öğretmene yönelttiği soru, ne araştırma ne inceleme ne de öğretmenin dediğini soruşturmadır. Aksine o, ancak ya sanattaki bir şeyin anlamını tasavvur etmek ve anlamak için ya da sorduğu şey hakkında burhân elde etmek amacıyla o şeyin varlığından veya bununla birlikte o şeyin var-
15 lığının sebebinden emin olmak için sorabilir. Birinci soru, "ne" harfiyle, ikinci soru "mi" harfi ve aynı işlevi yerine getiren harflerle ve üçüncü soru da "niçin" harfi ve aynı işlevdeki harflerle veya hem "mi" hem de "niçin" harfinin gücüne sahiple bir harfle -şayet bir dilde böyle bir harf varsa- sorulur. Öğretim bir tertibe göre yapıldığında öğrencinin
20 öğretmene kuşkulandırma amacıyla soru sormasına yer yoktur. Bu nedenle öğrenci "her üçgenin üç açısı, iki dik kenara eşit midir yoksa bir üçgen mi böyledir?" sorusunu sorduğunda ancak daha önce bildiği şekiller hakkında sorar. Bunun üzerine öğretmen de ona bütün üçgenlerin böyle olduğunu bildirip ardından öğrenci nezdinde önceden ka-
25 nıtlanmış öncüllerden oluşan burhânını getirir ve bundan sonra öğrenciye soru yeri kalmaz.

[222] İçerdikleri çoğu şeyde cedelî alıştırmaya ihtiyaç duyulan ilimlere gelince öğrenci bunlardan herhangi bir şey hakkında "o, şöyle midir yoksa böyle midir?" diye sorduğunda öğretmen önce-
30 likle onun öyle olduğu cevabını vermeli ve ardından o şeyi açıklayan cedelî bir delil zikretmelidir. Öğrenciden beklenen, cedel yapmak için (değil) ama öğretmenin daha fazla açıklamasını temin etmek ve onun zikrettiğinin kesinlik vermede yeterli olmadığını bilmesi için o şeyi iptal eden bir şey getirmesi ve öğretmenin
35 zikrettiğini çürütmesidir. Bu sayede öğretmen, öğrencinin zekasına ve onun duyduğu şeylere karşı yüzeysel olarak ve öğretmen hakkındaki iyi niyetine dayalı olarak tepki vermediğine vakıf olur.

(٢٢١) فمتى استُعمل ذلك في علم من العلوم وأُديمت فيه المراجعة والتعقّب واستُقصي إلى أن لا يبقى فيه للفحص موضع وامتُحن بقوانين البرهان اليقينيّة وحصل ما حصل منه بتصحيح قوانين البرهان، صار علما برهانيّا واستُغني فيه عن صناعة الجدل. وأنت يتبيّن لك ذلك من التعاليم، فليس يُحتاج فيها إلى الفحص، لأنّها إنّما صارت صناعة يقينيّة بعد أن فُحص عنها وتُعُقِّب إلى أن بُلغ بها اليقين، فلم يبق فيها بعد ذلك للفحص موضع، ولذلك صارت المخاطبة فيها تعليما وتعلّما. فسؤال المتعلّم للمعلّم ليس بفحص ولا تنقير ولا تعقّب لما يقوله المعلّم بل إنّما يسأله إمّا لتصوُّر وتفهُّم معنى شيء مّا في الصناعة، وإمّا للتيقّن بوجود ذلك الشيء، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل - فالأوّل بحرف "ما"، والثاني بحرف "هل" وما جرى مجراه، والثالث بحرف "لِمَ" وما جرى مجراه أوبحرف قوّته قوّة "هل" و "لِمَ" معا إن كان يوجد ذلك في لسان مّا. ولمّا كان التعليم على ترتيب، لم يكن لسؤال المتعلّم للمعلّم على طريق التشكيك موضع أصلا. فالمتعلّم إذ يسأل "هل كلّ مثلّث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين، أو مثلّث واحد كذلك" يسأل وقد تقدّمت معرفته بما قبله من الأشكال، فيُخبره المعلّم بأنّ كلّ مثلّث كذلك ويُردف ذلك بأن يتلو عليه برهانه المؤلَّف عن مقدّمات قد تبرهنت عند المتعلّم قبل ذلك، فلا يبقى له بعد ذلك موضع لسؤال.

(٢٢٢) وأمّا العلوم التي يُحتاج في كثير من الأمور التي فيها إلى ارتياض جدليّ، فإنّ المتعلّم إذا سأل عن شيء منها "هل هو كذا أو ليس هو كذا" فإنّ المعلّم إنّما ينبغي أن يُجيبه أوّلا أنّه كذلك ويُردف ذلك بحجّة جدليّة يتبيّن عنها ذلك الشيء. ويُنتظَر من المتعلّم أن يأتي بما يُبطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلّم لا ليجادل ولكن ليستزيد من المعلّم البيان وليعلم أنّ الذي أورده ليس بكاف في إعطاء اليقين، ويقف المعلّم به على ذكاء المتعلّم وأنّه ليس يعمل في ما سمعه على بادئ الرأي ولا على حسن

Şayet öğrenci bunu kendiliğinden yapmazsa öğretmen o şeydeki inat yeri ve o delildeki muâraza yerini, sonra o muârazanın iptalini ve o iptalin iptalini öğrenciye gösterir. Sonra orada inceleme ve araştırmaya yer kalmayıncaya kadar onu iptalden ispata ve ispattan iptale taşımaya devam eder. Sonra bütün bunların ardından onları burhânî yollarla sınamayı getirir. Bu takdirde delillerin ispat ve iptaldeki tedavülü kesilir ve kesinlik meydana gelir. Burada da araştırmaya (yer yoktur). Çünkü öğrenci, delillerini çıkarsamada düşünmeye gerek duyduğu şeyin delillerinin tamamının çıkarsanmış olduğunu ve bunların hepsinin ona öğretildiğini görür. Sonra bunları mantıktan öğrendiği burhân kurallarına vurur. Çünkü o ilimleri öğrenen kimse, bir tertip doğrultusunda öğrenmiyordur veya mantığı bunlardan önce öğrenmiştir. Öyleyse -cedelî alıştırmaya ihtiyaç duyulan yerler dışında- ilimlerin hiçbirinde cedelî araştırmaya yer yoktur. Fakat öncekilerin çıkarsama işini tamamladıkları sanat yok olmuş da insanlar yeni baştan düşünmeye ve şeyleri araştırmaya muhtaç olmuşlarsa veya bunlar felsefenin gelişimini tamamlamış olarak intikal etmediği bir toplumda olursa durum değişir.

[223] Safsata ise yaptığı işlerde cedele yönelir. Gerçekte cedelin (yaptığını) safsata çarpıtma ve mugalatayla yapar. Dolayısıyla safsata şeyler hakkındaki görüşlerin temellendirildiği bir sanat olmamaya daha layıktır. Şayet onu bir kimse kullanırsa şeyler hakkındaki görüşler içinde şaşkınların görüşlerini veya Protogoras'ın görüşlerine benzer görüşleri elde eder. Safsatanın hitabı, "mi" sorusu ve "mi"ye verilen cevaptır. Fakat felsefeyi taklit ettiği ve kendisinin felsefe olduğunu söylediği ve kendisine felsefe süsü vererek felsefe olduğunu vehmettirdiği yerde durum değişir.

[224] Hitabete gelince onun hitaplarının çoğunluğu, anlatmadır ve soru ve cevapsız olarak haber vermeye başlamadır. Bazen soru ve cevabı kullanır. Soru harflerinin hepsini sorular olarak ve haberlerde kullanır. "Mi" harfinin dışındaki soru harflerini ise soruda istiare ve mecaz yoluyla ve bir harfin yerine diğerini koyma yoluyla -ki bu da bir tür istiare ve mecazdır- kullanır.

الظنّ بالمعلّم. فإنّ لم يفعل المتعلّم ذلك من تلقاء نفسه بصّره المعلّم موضع العناد في ذلك الشيء وموضع المعارضة في تلك الحجة، ثمّ إبطال تلك المعارضة وإبطال ذلك الإبطال. ولا يزال ينقله من إبطال إلى إثبات ومن إثبات إلى إبطال إلى أن لا يبقى هناك موضع نظر ولا فحص، ثمّ يُردف جميع ذلك بامتحانها بالطرق البرهانيّة. فحينئذ ينقطع تداول الحجج في الإثبات والإبطال ويحصل اليقين. و لا موضع ههنا أيضا للفحص. لأنّ الشيء الذي كان المتعلّم يحتاج إلى أن يفكّر في استنباط حججه يجده قد استُنبطت حججه كلّها، فيعلّمها كلّها، ثمّ يمتحن ذلك بقوانين البرهان التي عرفها من المنطق. لأنّ المتعلّم لتلك العلوم ليس يتعلّمها على ترتيب أو يكون قد علم المنطق قبل ذلك. فإذن لا موضع في شيء من العلوم للفحص الجدليّ إلاّ في التي يُحتاج فيها إلى ارتياض جدليّ، اللّهمّ إلاّ أن تكون الصناعة التي كان القدماء فرغوا من استنباطها بادت فاحتاج الناس إلى استئناف النظر والفحص عن الأمور أو يكون ذلك في أمّة لم تقع إليها الفلسفة مفروغا منها.

(٢٢٣) والسوفسطائيّة فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله. فما يفعله الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائيّة بتمويه ومغالطة. وهي أحرى أن لا تكون صناعة تُصحَّح بها الآراء في الأمور، فإن استعملها مستعمل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثال آراء فروطاغورس. ومخاطباتها سؤال بـ"هل" وجواب عن "هل"، اللهمّ إلاّ حيث تتشبّه بالفلسفة وتقول عن ذاتها وتموّه وتوهم أنّها فلسفة.

(٢٢٤) وأمّا الخطابة فإنّ أ كثر مخاطباتها اقتصاص وابتداء وإخبار لا بسؤال ولا بجواب، و ربّما استعملت السؤال والجواب. وتستعمل جميع حروف السؤال سؤالات وفي الإخبار. أمّا حروف السؤال سوى حرف "هل" فإنّها إنّما تستعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتجوّز وعلى جهة إبدال حرف مكان حرف -وهذا أيضا ضرب من الاستعارة والتجوّز-

Bunları, daha önce tamamını açıkladığımız üzere halk tarafından ihbarda kullanılan tarzlarda ihbarda kullanır. "Mi" harfine gelince onu bazen soruda gerçek anlamıyla ve ilk olarak delalet etmek üzere vazedildiği şey hakkında kullanır; soruda istiare olarak kullanır ve yine
5 ihbarda kullanır. Fakat onu soruda gerçek anlamıyla kullandığında bazen iki mütekâbilden birini ona bitiştirir. İki mütekâbilden yalnızca birini kısa tutma isteğiyle zikrediyor ve diğerini de cevaplayanın kendiliğinden anlaması için gizliyor değildir. Aksine bunun nedeni onun sanatının, yalnızca o tek mukabille kıyaslanmayı gerektirmesi ve sözü-
10 nün, iki mütekâbilin bitiştirildiği söz gücünde olmamasıdır. Hatta soruda alınan, iki mütekâbilden sadece biri olmadığı müddetçe onun sözü soru yoluyla başarılı olamaz. Sözüne iki mütekâbili bitiştirdiğindeyse ancak iki mütekâbili beraberce ihmal ettiği ve beraberce zikrettiğinde sözünün başarılı olabileceği yerde bitiştirir. Sonra o, iki çeli-
15 şikle ve iki zıt sözle yetinmez, bunların yanında diğer mütekâbilleri de kullanır. Sonra gerçekte mütekâbil olan mütekâbillerle yetinmez, bunların yanı sıra görünüşte ve ilk bakışta mütekâbil olanları, sonra kendileri mütekâbil olmasalar da mütekâbil gücünde olanları da kullanır. Çünkü o, bazen sözüne iki mütekâbilden birini bitiştirir, diğer
20 mukâbilin yerine onun gereği olan bir şey koyar ve onu diğer mukâbilin yerine getirir -ki bu, onun sanatının dışında olmaz- ya da diğer mukâbil veya öbürü istiare olur da onu ötekinin yerine koyar.

[225] İşte bunlar felsefi sorulardır ve bunlar da harfleridir. Bunlarla felsefi matluplar talep edilir. Bu sorular şunlardır: "Mi", "niçin-
25 dir", "nedir", "neyledir", "nedendir". "Mi", "niçin", "ne", "neyledir", "nedendir" harfleri hem tekillere hem de bileşiklere bitiştirilir. "Nedir" harfi ise yalnızca tekillere bitiştirilir.

وتستعملها في الإخبار على الأنحاء التي سبيلها عند الجمهور أن تُستعمَل في الإخبار على ما قد بيّنّاها كلّها. وأمّا حرف "هل" فإنّها تستعمل أحيانا في السؤال على التحقيق وعلى ما للدلالة عليه وُضع أوّلا، وتستعمله أيضا في السؤال استعارة، وتستعمله أيضل في الإخبار. إلاّ أنّها إذا استعملته في
٥ السؤال على التحقيق فربّما قرنت به أحد المتقابلين. وليس إنّما يقتصر على ذلك الواحد إرادة للاختصار ويضمر الآخر ليفهمه المجيب من تلقاء نفسه، لكن لأن صناعته توجب أن لا يقاس به إلاّ ذلك الواحد فقط من غير أن تكون قوّة قوله قوّة ما قُرن به المتقابلان، بل لا ينجح قوله إذا كان على طريق السؤال إلاّ إذا كان المأخوذ في السؤال أحد المتقابلين فقط.
١٠ وإذا قرن به المتقابلين فليس يقرنهما به معا إلاّ حيث لا ينجح قوله إلاّ بإهمال المتقابلين والتصريح بهما معا. ثمّ ليس يقتصر على المتناقضين ولا على القولين المتضادّين بل يستعمل سائر المتقابلات، ثمّ ليست المتقابلات التي هي في الحقيقة بل والتي هي في الظاهر وبادئ الرأي متقابلات، ثمّ التي قوّتها قوّة المتقابلات وإن لم تكن هي أنفسها متقابلات،
١٥ فإنّه ربّما قرن به أحد المتقابلين ويجعل مكان المقابل الآخر شيئا لازما عنه ويأتي به مكان المقابل الآخر -ولا يكون ذلك خارجا عن صناعته- أو يكون المقابل الآخر أو الآخر استعارة فجعله مكانه.

(٢٢٥) فهذه هي السؤالات الفلسفيّة، وهذه حروفها، وهي التي تُطلَب بها المطلوبات الفلسفيّة، وهي "هل هو" و "لماذا هو" و "ماذا هو" و "بماذا
٢٠ هو" و "عن ماذا هو". و "هل" و "لماذا" و "بماذا" و "عن ماذا" قد تُقرَن بالمفردات وبالمركَّبات. وأمّا "ماذا هو" فلا تُقرَن إلاّ بالمفردات فقط.

Otuz İkinci Fasıl

İlimlerdeki Soru Harfleri

[226] Bilmek gerekir ki, şeyin varlığının sebebi, bizim onun varlığına dair bilgimizin sebebinden başkadır. Her burhân, bizim bir şeyin varlığını bilmemizin sebebidir. Burhânda o şeyin varlığının da sebebi olan bir kısım şeylerin bulunması imkânsız değildir. Bu durumda o burhânda bizim şeyin varlığını bilmemizin sebebi olması ve bunun yanı sıra o şeyin varlığının sebebi olması birleşir. Burhânda şeyin varlığının sebebi olan bir şey bulunmadığında ise burhân, yalnızca bizin varlık bilgimizin sebebi olur. Burhân üç terimden oluşur. Birincisi orta terim ve diğer ikisi, sonucun parçalarıdır. Orta terim, burhânı onun diğer parçalarından daha fazla sahiplenir. İlkin orta terim sebeptir, sonra burhânın tamamı sebeptir. Dolayısıyla söz konusu iki şeyin birleştiği burhânda orta terimin bulunduğu şey, kanıtlanan şeyin varlığının sebebidir. Onun kıyasın diğer parçalarına eklenip onlarla birleşmesi, şeyin zihinlerimizde bilinen ve zannedilen olarak meydana gelişinin gerekmesinde sebeptir.

[227] "Şey niçindir?" sorusunun cevabı, sebebin söylenmesiyle verilir. Şeyin sorulan sebebinin bitiştirildiği şeye delalet eden harf, "çünkü" (lienne) harfi ve diğer diller bunun yerini tutan harflerdir. Dolayısıyla "niçin" harfinin cevabı, "çünkü" harfidir. Burhân, dediğimiz gibi, şeyin varlığını bilmemizin, onun varlığına inanmamızın ve onun varlığını dile getirmemizin sebebidir. Bundan dolayı bize "şu niçin şöyledir?" sorusu sorulduğunda bunun öyle olduğunu bildiğimiz, öyle olduğuna inandığımız ve öyle olduğunu söylediğimiz sebebe dair bir soru olması mümkündür. Bu nedenle "çünkü" harfi, bazen, burhânın bütününe bitiştirilir, zira burhân tamamıyla onun sebebidir. Bu harfi bazen yüklemi orta terim olan küçük öncüle bitiştiririz. Bu, çoğunlukla kullandığımızdır. Buna örnek şu sözümüzdür: "Niçin bu atılan şey, henüz hayattadır deriz".

الفصل الثاني والثلاثون

حروف السؤال في العلوم

(٢٢٦) وينبغي أن يُعلَم أنّ سبب وجود الشيء غير سبب علمنا نحن بوجوده. وكلّ برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء مّا. ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سببا لوجود ذلك الشيء أيضا، فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون سببا لعلمنا بوجود الشيء وسببا مع ذلك لوجود ذلك الشيء. ومتى لم يوجد فيه أمر هو سبب لوجود الشيء كان البرهان هو سبب لعلمنا بالوجود فقط. و لمّا كان البرهان من ثلاثة حدود أحدها الأوسط والآخران هما جزءا النتيجة، والحدّ الأوسط هو بالبرهان من سائر أجزائه وهو أوّلا السبب ثمّ البرهان بأسره، ففي البرهان الذي يجتمع فيه الأمران يكون الأمر الذي يوجد فيه حدّ أوسط هو سبب وجود الشيء الذي يُبَرهَن، وانضيافه وائتلافه مع سائر أجزاء القياس هو السبب في لزوم حصول الشيء في أذهاننا معلوما أو مظنونا.

(٢٢٧) والجواب عن "لِمَ هو الشيء" هو بأن يُذكَر السبب. والحرف الدالّ على الشيء المقرون به سبب الشيء المسؤول عنه هو حرف لأنّ وما يُقام مقامه في سائر الألسنة. فيكون الجواب عن حرف "لِمَ" هو حرف لأنّ. والبرهان كما قلنا هو سبب لعلمنا بوجود الشيء واعتقادنا وقولنا بوجوده. فلذلك متى سُئلنا "لِمَ كذا هو كذا" أمكن أن يكون سؤالا عن السبب الذي به عَلِمْنا أو اعتقدنا أو قلنا إنّه كذا. فلذلك قد يُقرَن حرف لأنّ بالبرهان بأسره، إذ كان البرهان بأسره سبب ذلك، ونقرنه بالمقدّمة الصغرى التي محمولها الحدّ الأوسط. وهذا هو السبب الذي نستعمله أ كثر ذلك، كقولنا "لِمَ نقول إنّ هذا المطروح هو بعد في الحياة" فإنّا نقول "لأنّه

Biz "çünkü o, nefes alıp veriyor" deriz. Bizim "nefes alıp veriyor" sözümüz, onun yaşadığına dair sözümüzün ve bilgimizin sebebidir, yoksa onun yaşamasındaki sebep değildir. Sorunun ardından "çünkü" harfiyle birlikte zikredilenle, diğer terimi -ki o, atılan insandır- kastederiz. "Çünkü o nefes alıp veriyor ve her nefes alıp veren hayattadır" dediğimizde burhânın bütünüyle cevap vermiş oluruz, yükleme gerçekleşir ve gereken şeyin gerekmesi hakkında herhangi bir soru yeri kalmaz. Zira o, "çünkü o, nefes alıp veriyor" demekle yetinseydi onda "niçin nefes alıp verdiğinde hayattadır" demek suretiyle gerekliliğin doğruluğuna ilişkin bir soru yeri bulunabilirdi. "Her nefes alıp veren henüz hayattadır" dediğimizde ise gereken sonucun gerekmesinin doğruluğu hakkında herhangi bir soru yeri kalmaz. Şayet bundan sonra "niçin her nefes alıp veren, henüz hayattadır veya niçin böyle söyledin?" diye sorulduğunda ise iki öncülden gereken sonucun gerekmesinin doğruluğu hakkında sorulmamaktadır; bu öncülün doğruluğu hakkında sorulmaktadır; her ne kadar bu öncül bilinmiyor olsa da gereken sonucun gerekmesi sahihtir. "Niçin" harfinin şeye ilişkin bilgi, inanç ve sözümüzün sebebine dair soruda kullanılması, sonraki bir tarzdadır. Dolayısıyla onu şeyin varlığının sebebine dair soruda kullanmamız önceki tarzdadır.

[228] "Mi" harfi, ilimlerde çeşitli yerlerde kullanılır. Bu yerlerin birincisi, varlığı araştırıl bir tekile bitişik kullanımıdır. Buna örnek "boşluk mevcut mudur?" ve "tabiat mevcut mudur?" sözlerimizdir. Kuşkusuz bu sözlerden ve benzerlerinden her biri, gerçekte bileşiktir ve önermedir. Zira mevcut, varlığı talep edilen şeyde yüklemdir ve şey de kendisi hakkında "mevcut mudur?" denilen konudur. Burada mevcut ile bu lafız söylenildiğinde zihinde tasavvur edilen şeyin, nefsin dışındaki bir şeye mutabakatı kastedilmektedir. Dolayısıyla sorunun anlamı "acaba nefiste onun lafzından anlaşılan şey, nefsin dışında mıdır değil midir?" şeklindedir. Çünkü doğruluğun anlamı, nefiste tasavvur edilen şeyin, olduğu gibi nefis dışında olmasıdır. O halde burada varlık ve doğruluğun anlamı birdir.

[229] Lafzından anlaşılan şeyin aynıyla nefsin dışında olduğu bilinen şey hakkında "o mevcut mudur değil midir?" denir. Birinci anlamıyla mevcut olduğu bilinen şey hakkında "acaba o, mevcut mudur değil midir?" diye talep edildiğinde bu taleple "acaba o şey

يتنفّس"، فقولنا "يتنفّس" هو سبب لقولنا وعِلْمنا أنّه يعيش، وليس هو السبب في أن يعيش. والخالفة التي جُعلت مع حرف لأنّ إنّما نعني بها الحدّ الآخر الذي هو الإنسان المطروح. وإذا قلنا "لأنّه يتنفّس وكلّ مَن يتنفّس فهو في الحياة" نكون قد أجبنا بالبرهان بأسره، وكان الحمل، ولم يبق في لزوم ما لزم موضع مسألة. فإنّه إذا اقتصر على قوله "أنّه يتنفّس" أمكن أن يكون فيه موضع مسألة عن صحّة اللزوم بأن يقال "لِمَ إذا كان يتنفّس فهو في الحياة"، فإذا أجبنا بأنّ "كلّ مَن يتنفّس فهو بعد في الحياة" فلا يبقى موضع مسألة عن صحّة لزوم ما لزم. فإن سأل بعد ذلك "لِمَ صار -أو لِمَ قلت- كلّ مَن يتنفّس فهو بعد في الحياة" فليس يسأل عن صحّة لزوم ما يلزم عن المقدّمتين وإنّما يسأل عن صحّة هذا المقدّمة وصدقها، ولزوم ما يلزم صحيح وإن كانت هذه المقدّمة غير معلومة. واستعمال حرف "لِمَ" في السؤال عن سبب عِلْمنا بالشيء واعتقادنا له أو قولنا به هو بنحو متأخّر، فاستعمالنا له في السؤال عن سبب وجود الشيء هو بالنحو متقدّم.

(٢٢٨) وحرف "هل" يُستعمَل في العلوم في عدّة أمكنة. أحدها مقرونا بمفرد يُطلَب وجوده، كقولنا "هل الخلاء موجود" و "هل الطبيعة موجودة". فإنّ كلّ واحد من هذه وأشباهها هو في الحقيقة مركَّب، وهو قضيّة. فإنّ الموجود محمول في الذي يُطلَب وجوده، وهو الموضوع الذي يقال فيه "هل موجود" - ويُعنى بالموجود ههنا مطابقة ما يُتصوَّر بالذهن عن لفظه لشيء خارج النفس. فمعنى السؤال هل ما في النفس من المفهوم عن لفظه هو خارج النفس أم لا، وهذا هو هل ما في النفس منه صادق أم لا - فإنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه.

(٢٢٩) وقد يُقال في ما عُلم فيه أنّ ما يُفهَم عن لفظه هو بعينه خارج النفس "هل هو موجود أم لا". فإذا طُلب فيما عُلم أنّه موجود بالمعنى الأوّل "هل هو موجود أم لا" فإنّما نعني بهذا الطلب هل لذلك الشيء ما

kendisini kâim kılan ve kendisinde bulunan şeye sahip midir?" demek isteriz. Çünkü nefiste şeye ait düşünülen tasavvurun aynıyla nefis dışında da olduğu bilindikten sonra şeyin varlığıyla ancak onu kâim kılan ve onda bulunan şeyi kastederiz. Bu soruya "evet" cevabı verildiğinde bunun ardından "varlığı nedir?" ve "o nedir?" denilir ve bununla "o şeyin kıvâmını sağlayan şey nedir?" demek istenir. Bu takdirde cevap, başka şeyle değil, onun tanımına delalet eden şeyle verilir. Bu taleple sona geliriz ve bundan sonra onun hakkında talep edilecek bir şey kalmaz. Böylece açığa çıkar ki, onu kâim kılan şey, onun varlığının sebeplerinden biridir. Bilinmektedir ki, ikinci tarzdaki "şey mevcut mudur?" sözümüz, acaba onun kendi zâtında onu kâim kılan bir sebebi var mıdır (anlamına gelir). Şayet bu doğruysa bundan sonra şey hakkında "o sebep nedir?" sorusu sorulur. Dolayısıyla bu soru, "o niçin mevcuttur?" sorusunun gücünde olur.

[230] Bazen "her üçgenin açıları iki dik kenara eşit olarak mevcut mudur?" ve "her insan canlı olarak mevcut mudur?" deriz. Burada mevcutla kastımız, yüklemin konuya bağlandığı ve böylece sözün yüklemli önerme haline geldiği vucûdî kelimedir (yani bağ anlamındaki mevcuttur) ve onunla acaba bu önerme doğru mudur ve acaba nefiste ondan bileşen şey, nefis dışında olduğu gibi midir demek isteriz. Bazen "şu, şöyle mevcut mudur?" sözümüz, acaba onun varlığı şöyle midir? anlamına gelir ve biz, acaba şunu kâimliği ve mahiyeti şöyle olmak mıdır? demek isteriz. Mesela "her insan canlı olarak mevcut mudur?" sözümüz, (her) insanın kâimliği ve mahiyeti onun canlı oluşu mudur? anlamına gelir ve bu, acaba her insanın varlığının sebebi, onun şu haldeki canlı olmakla nitelenmesi midir? demektir. "Evet" denildiği ve bu doğrulandığında bununla onun insanın kıvâmı ve varlığının sebebi olduğu açığa çıkar. Böylece onun niçin mevcut olduğu ya bütün varlık sebepleriyle ya da onlardan biriyle açıklanmış olur.

[231] Bazen "şu, şöyle mevcut mudur?" deriz ve şunun varlığı şöyle nitelenmeyi ve şöyle olmayı gerektir mi? anlamını kastederiz ve şunun mahiyeti şöyle olmasını ve şununla nitelenmesini gerektirir mi? anlamını kastederiz. Böylece şunu kâim kılan sebep, aynı zamanda onun öyle nitelenmesini gerektiren sebep olur. Mesela "her üçgen, açıları iki dik kenara eşit olarak mevcut mudur?" sözümüzle bazen her üçgenin mahiyeti onun açılarının iki dik kenara eşit olmasını gerektirir mi veya her üçgeni kâim kılan şey, aynı zamanda onun açılarının iki dik kenara eşit olmasının da sebebi midir? anlamını kastederiz. "Evet" denildiği ve onun böyle olduğu doğrulandığında

به قوامه وهو فيه. فإنّ وجود الشيء بعد أن يُعلَم أنّ ما يُعقَل منه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنّما نعني به الشيء الذي به قوامه وهو فيه. فإذا أُجيب وقيل "نعم"، قيل بعد ذلك "ما وجوده" و "ماهو" -يُعنى به ما الذي به قوام ذلك الشيء- فيكون الجواب حينئذ بما يدلّ عليه حدّه لا غير. فحينئذ
٥ نتهي بهذا الطلب فلا يبقى بعد ذلك شيء يُطلَب فيه. فيتبيّن أنّ الذي به قوامه هو أحد أسباب وجوده. ومعلوم أن قولنا "هل الشيء موجود" على الوجه الثاني إنّما نعني به هل له سبب به قوامه في ذاته. فإذا صحّ ذلك قيل فيه بعد ذلك "ما ذلك السبب"، فتكون قوّة هذا السؤال قوّة لِمَ هو موجود.

(٢٣٠) وقد نقول "هل كلّ مثلّث موجود زواياه مساوية لقائمتين" و
١٠ "هل كلّ إنسان موجود حيوانا". على أنّ ما نعني بالموجود ههنا كلمة وجوديّة يرتبط بهذا المحمول بالموضوع حتّى يصير القول قضيّة حمليّة، ونعني به هل هذه القضيّة صادقة وهل ما تركّب منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس. وقد يعني قولنا "هل كذا موجود" كذا هل وجوده أنّه كذا، ونحن نعني هل كذا قوامه أو ماهيّته أنّه كذا، كقولنا "هل كلّ إنسان
١٥ موجود حيوانا" أي هل كلّ إنسان قوامه وماهيّته أنّه حيوان، وهذا هو هل كلّ إنسان سبب وجوده أن يوصف أنّه حيوان بحال كذا. فإذاقيل "نعم" وصُحّح ذلك يتبيّن بذلك أنّه قوام الإنسان وسبب وجوده. فيكون قد تبيّن لِمَ هو موجود إمّا بجميع أسباب وجوده أو بواحد منها.

(٢٣١) وقد نقول "هل كذا موجود كذا" ونحن نعني هل كذا وجوده
٢٠ يوجب أن يوصف هكذا وأنّه كذا ونعني هل كذا ماهيّته توجب أنّه كذا أو أنّه يوصف بكذا، فيكون سبب الذي به قوام كذا هو أيضا السبب في أن يوصف أنّه كذا - كقولنا "هل كلّ مثلّث هو موجود زواياه مساوية لقائمتين" قد نعني به هل كلّ مثلّث ماهيّته توجب أن تكون زواياه مساوية لقائمتين أو هل الذي به قوام كلّ مثلّث هو السبب أيضا في أن تكون
٢٥ زواياه مساوية لقائمتين. فإذا قيل "نعم" وصُحّح أنّه كذلك يكون قد تبيّن

onun açılarının iki dik kenara eşit olmasındaki sebep ve bu sebebin aynı zamanda üçgenin kâim kılınmasındaki sebep olduğu açıklık kazanır.

[232] İşte bunların tamamı üç sorudan ibarettir. Zira hakiki anlamda burhânî olan burhânî matluplar bunlardır. Önerme hakkındaki bu iki soru, bazen doğruluğu bilinen bir önerme hakkında olur. Çünkü önerme bazen doğru olur ve şunun şöyle olduğu bilinir, ama gerek konunun mahiyetinin öyle olup olmadığı gerek konunun (varlığının) bir yüklemle -ister bu yüklem konunun mahiyeti olsun ister mahiyetinin bir parçası olsun isterse o konuyu kâim kılan bir şey olsun- nitelenmeyi (gerektirip gerektirmediği) gerekse o konunun mahiyetinin veya mahiyetinin bir parçasının yahut konunun kâim olmasını sağlayan bir şeyin şununla nitelenmeyi gerektirip gerektirmediği bilinmez. Mesela "insan aktır" sözümüz doğrudur, ama ak, ne insanın mahiyetidir ne mahiyetinin bir parçasıdır ne de insanın mahiyeti ak olmayı gerektirir. Bundan dolayı, bu talebe ihtiyaç duyulur. Bazen bu, doğruluğu bilinmeyen bir şey hakkında olur. Bu durumda "mi" harfiyle sorulan soru, bunların her ikisini de düzenler ve soru burhâni olur. Ama soru, doğruluk hakkında da olduğunda bu, hem burhânı hem burhân olmayanı kuşatan bir soru olur.

[223] Bir kimse şöyle diyebilir: "Mevcudun anlamıyla bu ikisinden biri kastedildiğinde nasıl olur da 'insan ak olarak mevcuttur" denir de bu doğru olur". Bunun cevabı şudur: Şey, bazen bilaraz şöyle olarak mevcut olur bazen de bizzât şöyle olarak mevcut olur. Buna göre insan bizzat canlı olarak mevcuttur. Çünkü onun varlığı ve mahiyeti, canlı olmaktır. Üçgen, açılarının iki dik kenara bizzât eşit olarak mevcuttur. Çünkü onun varlığı ve mahiyeti, açılarının iki dik kenara eşit olmasını gerektirir. Bu ikisi şeyin bizzat varlığını ifade ederler ve her ilmî matlubun şartlarıdırlar.

[234] "Mi" harfinin bitiştirildiği her ilmî talep, yüklemin yüklendiği konu olan şeyin sebebini ve o sebebin ne olduğunu taleptir veya bir konuya yüklenen yüklemin varlığının (sebebini) ve o sebebin ne olduğunu taleptir.

السبب في أنّ زواياه مساوية لقائمتين وأنّ ذلك السبب هو السبب أيضا في قوام المثلّث.

(٢٣٢) فهذه كلّها سؤالات ثلاثة. فإنّ المطلوبات البرهانيّة التي هي في الحقيقة برهانيّة هي هذه. فهذان سؤالان عن القضيّة قد يكونان في قضيّة قد عُلم صدقها. فإنّ القضيّة قد تكون صادقة، ويُعلَم أنّ كذا هو كذا، ولكن لا يُعلَم هل الموضوع ماهيّته أنّه كذا، ولا أنّ الموضوع وجوده يوجب أن يوصف بمحمول مّا -كان ذلك المحمول ماهيّة ذلك الموضوع أو جزء ماهيّته أو شيئا به قوام ذلك الموضوع-؛ ولا أيضا تكون ماهيّة ذلك الموضوع أو جزء ماهيّته أو شيء به قوام ذلك الموضوع يوجب أن يوصف بكذا. فإنّ قولنا "الإنسان أبيض" صادق، وليس الأبيض ماهيّة الإنسان ولا جزء ماهيّته، ولا ماهيّة الإنسان توجب أن يكون أبيض، فلذلك يُحتاج إلى هذا الطلب. وقد يكون ذلك فيمالم يُعلَم صدقه، فيكون السؤال بـ"هل هو" ينتظم حينئذ هذين جميعا، فيكون سؤالا برهانيّا. وأمّا إذا كان سؤالا عن الصدق أيضا، فذلك هو سؤال يشتمل على البرهان وعلى غير البرهان.

(٢٣٣) وقد يقول القائل: إذا كان معنى "موجود" إنّما يُعنى به أحد هذين فكيف يصحّ أن يقال "الإنسان موجود أبيض" فيكون صادقا. فالجواب أنَّ الشيء قد يكون موجودا كذا بالعرض وقد يكون موجودا كذا بالذات. فالإنسان موجود حيوانا بالذات لأنّ وجوده وماهيّته أنّه حيوان، والمثلّث موجود أنّ زواياه مساوية لقائمتين بالذات لأنّ وجوده وما هيّته توجب أنّ زواياه مساوية لقائمتين. وهذان هما معنيا وجود الشيء بالذات وشريطتا كلّ مطلوب علميّ.

(٢٣٤) وكلّ طلب علميّ يُقرَن بحرف "هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يُحمَل المحمول وما ذلك السبب، أو طلب سبب وجود المحمول الذي يُحمَل على موضوع مّا وما ذلك السبب، فإنّ حرف

Zira "mi" harfi ilimlerde doğruluğu bilinen önermelerde bu ikisini düzenler; doğruluğu bilinmeyen önermelerde ise her üçünü de düzenler. Bu nedenle verilen cevabın daha önce doğruluğu bilinmeyen şeylerde her üçünün de verilmesini düzenlemesi gerekirken (daha önce 5 doğruluğu bilinen şeylerde) iki şeyi düzenlemesi gerekir. Fakat bazen doğruluğu bilinmeyen şey hakkındaki cevap, sadece o şeyin doğruluğunu bilmeyi sağlayacak ve kalan ikisini vermeyecek bir şeyle verilir. Bu durumda kalan ikisinin talep edildiği "mi" sorusuna bir yer kalır. İki şey de verildiğinde bundan sonra "mi" sorusuna kesinlikle yer kal- 10 maz. Bu bilgi, onun bilindiği şeylerin en yücesi ve yetkinidir. Bunun ötesinde başka bir şeyin bilgisi yoktur. Felsefe ancak bu bilgiyi bütün hepsini tamamlayıncaya kadar tek tek her bir mevcutta talep eder ve verir.

[235] Teorik sanatlardan her birinde "mi" harfiyle sorulan soru 15 teorik sanatlarda kullanıldığı anlamda kullanılır. Dolayısıyla ondan, o sanatın incelediği şeylerde verdiği sebeplerin talebi anlaşılır.

[236] Matematik sanatı, incelediği her bir şeyde sebepler içinde şeyin bilfiil hale gelmesini ve o şey olmasını sağlayan mahiyeti verir. Bu, tek tek her bir türde "nasıl" harfiyle talep edilendir. Dolayısıyla bu 20 sanatta "şey mevcut mudur?" dediğimizde bununla onun doğruluğundan sonra onu bilfiil mevcut hale getiren varlığını talep ederiz ki bu, sorulan o şeyin kâim olmasını sağlayanlar arasında suret yönünden alınan mahiyetidir. Aynı şekilde "şey canlı olarak mevcut mudur?" dediğimizde onun bilfiil mevcut olmasını sağlayan varlığının onun 25 öyle olmasını gerektirip gerektirmediğini kastederiz. "Evet" denildiğinde bundan sonra "o nedir?" ve "o mevcudun mevcudu nasıldır?" denir. Bu takdirde cevap, talep edilen o mahiyetle verilir. Bu, özellikle matematik ilimlerde böyledir.

[237] Doğa ilmine gelince o, doğa ve doğal şeyler yönünden şe- 30 yin kâim olmasını sağlayan her şeyi -hem şeyin dışında olan fail ve gayeyi hem de şeyin kendisinde olanı- verdiğinden "o mevcut mudur?" veya "o şöyle olarak mevcut mudur?" harfiyle sorduğu her şey

"هل" في العلوم فيما عُلم صدقه ينتظم هذين. وفيما لم يُعلَم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلّها. فالجواب الوارد يجب أن ينتظم إعطاءَ الثلاثة بأسرها فيما لم يكن عُلم صدفه قبل ذلك، وفيما كان عُلم صدقه قبل ذلك فينبغي أن ينتظم الأمرين. غير أنّه ربّما ورد الجواب فيما لم يكن عُلم صدقه بشيء يُعرَف به صدقه فقط من غير أن يعطي الأمرين الباقيين، فيبقى للمسألة "هل" التي تُطلَب بها الباقيان موضع، فإذا أُوردا لم يبق بعد ذلك لسؤال "هل" موضع أصلا. وهذا العلم هو أقصى ما يُعلَم به وأ كمل، وليس فوق ذلك علم بالشيء الآخر. والفلسفة إنّما تطلب وتعطي هذا العلم في شيء شيء من الموجودات إلى أن تأتي عليها كلّها.

(٢٣٥) وكلّ صناعة من الصنائع العلميّة استُعمل فيها السؤال بحرف "هل هو" على المعنى الذي يُستعمَل في الصنائع العلميّة فإنّه ينبغي أن يُفهَم منه طلب تلك الأسباب التي تعطيها تلك الصناعة في الأشياء التي فيها تنظر.

(٢٣٦) فإنّ صناعة التعاليم إنّما تعطي في كلّ شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهيّة التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء، وهي التي تُطلَب بحرف "كيف" في نوع نوع. فإذا قلنا فيهذه الصناعة "هل الشيء موجود" فإنّما نطلب به بعد صدقه وجوده الذي هو به موجود بالفعل، وهو ماهيّته المأخوذة من جهة الصورة من بين ما به قوام ذلك الشيء المسؤول عنه. وكذلك إذا قلنا "هل الشيء موجود حيوانا" فإنّما نعني هل وجوده الذي هو به موجود بالفعل يوجب أن يكون كذا، فإذا قيل "نعم" قيل بعد ذلك "وما هو" و "كيف هو موجود ذلك الموجود"، فيرد الجواب حينئذ بتلك الماهيّة المطلوبة. وهذه في التعاليم خاصّة.

(٢٣٧) وأمّا في العلم الطبيعيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعيّة كلّ ما به قوام الشيء، الخارج منها -الفاعل والغاية- والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يسأل عنه بحرف "هل هو موجود" أو "هل هو موجود كذا" إنّما يطلب فيه كلّ شيء كان به وجود

hakkında fail, madde, suret veya gayeden o şeyin varlığının kendisiyle olduğu her şeyi talep eder. Çünkü bunlardan her biri, şeyin ne olduğunda bulunur ve şeyin ne olduğunda açığa çıkar; şeyin ne olduğu, bunlardan biridir veya ikisidir veya üçüdür veya hepsidir. Medenî 5 ilimde de böyledir.

[238] Metafizik ise Tanrı ve metafizik şeyler yönünden şeyin kâim olmasını sağlayan sebeplerden faili ve şeyi bilfiil hale getiren mahiyet ve gayeyi verdiğinden ister Tanrı olsun isterse başka bir metafizik şey olsun konunun bulunduğu şey hakkında "mi" harfiyle talep edilenler, 10 konu olarak alınan şey yönünden yüklemin kâim olmasını sağlayan şeylerdir. Mesela "o mevcut mudur değil midir?" denilip de "evet" denildiğinde "o nedir?" veya "o nasıldır?" veya "o neyledir?" denir ve matlup, ister Tanrı isterse metafizik bir şey olsun yüklemin bulunduğu şeye ilişkin olur. Bu yüklem ise konunun yüklemler yönünden kâim olmasını 15 mümkün kılan şeydir. "Evet" denildiğinde onun ne olduğu veya nasıl olduğu veya hangi şey olduğu talep edilir. Böylece cevap, üçünden biriyle verilir veya her üçünü de düzenleyen bir cevap olur.

[239] Bir kimse "Tanrı mevcut mudur?" sözümüzle neyi kastettiğimizi sorabilir: Acaba nefiste O'nun hakkındaki inancımız veya düşün- 20 cemiz aynıyla nefsin dışında mıdır; acaba O'nun nefisteki makulünün aynıyla nefsin dışında da olduğu bilindiğinde ikinci anlamıyla "O, mevcut mudur?" demek mümkün mü? Çünkü bu sorunun anlamlarından o anlam, şeyin bir şey sayesinde kâim olup olmadığı ve şeyin kâim olmasını sağlayan bir varlığı olup da şeyin onda bulunup bulunmadığı anlamında- 25 dır. Kuşkusuz bu, ancak varlığının mahiyeti ve zâtı bölünen ve onu bir şekilde kâim kılan bir sebebi olan şeyler hakkında sorulabilir. Oysa Tanrı'da kesinlikle başka bir şeyle kâim olmaması ile varlığının hiçbir sebebi olmaması bir araya gelmiştir; O'nun zâtı hiçbir şekilde bölünmez. Öyleyse Tanrı hakkında ikinci anlamıyla "mi" harfiyle sorulmaz.

30 [240] Fakat bazen bunun hakkında şöyle cevap veririz: Onun hakkındaki ikinci anlamıyla "o mevcut mudur?" sözümüzle onun kendine ait bir zâtı var mıdır veya onun bir zâtı var mıdır? anlamı kastedilmektedir. Çünkü zâta bazen mevcut da denilmekte ve şey için "o mevcuttur" denmektedir.

ذلك الشيء من فاعل أو مادّة أو صورة أو غاية. فإنّ كلّ واحد من هذه توجد في ماهو الشيء وتستبين في ماهو الشيء، ويكون ماهو الشيء موجودا من أحد هذه أو من اثنين منها أو ثلاثة منها أو من جميعها. وكذلك في العلم المدنيّ.

٥ (٢٣٨) وأمّا في العلم الإلهيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الإله والأشياء الإلهيّة من الأسباب التي بها قوام الشيء الفاعلَ، والماهيّةَ التي بها الشيء بالفعل والغايةَ صارت المطلوبات بحرف "هل" عن ما يوجد الموضوع فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا هي التي بها قوام المحمول من جهة الشيء الذي أُخذ موضوعا. فيقال "هل هو موجود أو لا". فإذا قيل "نعم" ١٠ قيل "وما هو" أو "كيف هو" أو "بماذا هو" وصار المطلوب عمّا يوجد المحمول فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا، وهو الذي صحّ به قوام الموضوع من قِبَل المحمولات. فإذا قيل "نعم" طُلب "ما هو" أو "كيف هو" أو "أيّما هو"، فيرد الجواب فيه بأحد الثلاثة، أو جواب ينتظم جميعَها.

(٢٣٩) وقد يسأل سائل عن معنى قولنا "هل الإله موجود"، ما الذي ١٥ نعني به. هل نعني به هل ما نعتقد فيه أو نعقل منه في النفس هو بعينه خارج النفس. وهل إذا عُلم أنّ معقوله في النفس هو بعينه خارج النفس يسوغ أن يُسأل عنه "هل هو موجود" على المعنى الثاني. فإنّ ذلك المعنى من معاني هذا السؤال هل الشيء له قوام بشيء وهل الشيء له وجود به قوامه وهو فيه. فإنّ هذا إنّما كان يسوغ فيما تنقسم ماهيّة وجوده وذاته وفي ما له سبب ٢٠ به قوامه بوجه من الوجوه. والإله يجتمع فيه أنّه لا قوام له بشيء آخر أصلا ولا سبب لوجوده، وأنّ ذاته غير منقسمة ولا بوجه من وجوه الانقسام. فإذن ليس يسوغ أن يُسأل عنه بحرف "هل" على المعنى الثاني.

(٢٤٠) ولكن قد نُجيب في ذلك أنّ قولنا فيه "هل هو موجود" على المعنى الثاني إنّما يُعنى به هل هو ذات مّا منحازة، أو هل له ذات. فإنّ ٢٥ الذات قد يقال عليها الموجود، ويقال له إنّه موجود. فإنّه ليس كلّ ما يُفهَم

Kuşkusuz bir lafızdan anlaşılan ve de akılda düşünülen tasavvuru nefis dışında bulunan her şey bir zât sahibi değildir. Mesela yokluğun anlamı, anlaşılan bir anlamdır ve akılda nasılsa dışta da öyledir. Fakat o, bir zât değildir ve (onun) bir zâtı yoktur. Bu açıdan onun hakkında "o 5 bir zât mıdır?" veya "onun bir zâtı var mıdır?" anlamında "o mevcut mudur?" sorusu sorulabilir. "Evet" denildiğinde de bundan sonra "varlığı nedir?", "zâtı nedir?" ve "hangi zâttır?" soruları sorulur. Bazen onun hakkında başka bir yönden ikinci anlamıyla "mi" harfiyle soru sorulabilir. Buna göre bilkuvve olan şey, mevcut olmayan bir zâttır. 10 Zira meşhur mevcut, bilfiil olandır ve onun en yetkini de son yetkinlikte bulunandır. Bu nedenle onun hakkında "O mevcut mudur" denilir ve bununla, düşündüğümüz şey, bilfiil midir ve varlığın son yetkinliğinde midir anlamı kastedilir. "Evet" denildiğinde ise bundan sonra "o nedir?", "o nasıldır?" ve "o hangisidir?" (denir).

15 [241] Bilinmesi gerekir ki, zâtı bölünmeyen hakkında iki şeyden biri söylenmelidir: Ya o var olmayan bir mevcuttur ya da onun varlığının anlamı, mevcut olmasıdır ve onun hakkında "o varlıktır", "o mevcuttur" ve "onun bir varlığı vardır" demek arasında bir fark yoktur. Çünkü şöyle mevcut olan şeyin varlığı, "o mevcuttur" denilen 20 zâttan başka bir şey değildir. Varlığı bölünene gelince onun mevcut olmasını sağlayan varlığı, bütünün parçasının (bütünden başka) ve toplamın (parçasının) toplamdan başka olması gibi bir yönden ondan farklıdır. Fakat şeyin olmasını sağlayan o varlık, mevcuttur ve onun da bir varlığı vardır yani o bölünür ve onun varlığını sağlayan bir parçası 25 vardır. Şayet durum böyleyse parçası hakkında konuşulan şeyin (parçası) hakkında da "o mevcuttur" ve "onun bir varlığı vardır" denilemez mi? Onun da bölündüğü söylenemez mi? Şayet bu böyleyse analiz süreci bizi sonunda bir şeyin varlığının parçasına götürür ve o parça da mevcut olur, onun bir varlığı bulunur ve o, bölünmez. Aksi hal30 de sonsuza kadar gider ve kesinlikle hiçbir şeyin mahiyetinin bilgisi elde edilemez. Bölünmediği takdirde ise onun varlığın anlamı ile mevcut oluşunun anlamı bir olur. Ya da onun hakkında "o mevcuttur ama var değildir?" veya "o mevcuttur ama zâtından başka bir yönden var değildir, aksine mevcuttur ve zâtı onun ta kendisidir" yahut "bizzat 35 mevcut olarak vardır" denilir.

عن لفظة مّا وكان ما يُعقَل منه هو أيضا خارج النفس يمون أيضا له ذات؛ مثل معنى العدم، فإنّه معنى مفهوم، وهو خارج النفس كما هو معقول، لكن ليس هو ذاتا مّا ولا له ذات. فعلى هذا الوجه يسوغ أن يُسأل عنه "هل هو موجود" أي هل هو ذات أو هل له ذات. فإذا قيل "نعم" سُئل بعد ذلك "فما وجوده" و "ما ذاته" و "أيّ ذات هي". وقد يسوغ فيه أن يُسأل عنه بحرف "هل" على المعنى الثاني من جهة أخرى. وهو أنّ ما هو بالقوّة ذات ليس بموجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل، وأ كمل ذلك ما كان على الكمال الأخير. فيقال فيه "هل هو موجود" أي ما نعقله هل هو بالفعل وهل هو على الكمال الأخير من الوجود. فإذا قيل "نعم" قيل بعد ذلك "ما هو" و "كيف هو" و "أيّما هو".

(٢٤١) وينبغي أن يُعلَم أنّ الذي لا تنقسم ذاته فإنّه ينبغي أن يقال فيه أحد أمرين، إمّا أنّه موجود لا يوجد، وإمّا يقال فيه إنّ معنى وجوده هو أنّه موجود، ويكون لا فرق فيه بين أن يقال "إنّه هو وجود" و "إنّه موجود" و "إنّ له وجودا". فإنّ وجود ما هو موجود هكذا ليس هو غير الذات التي يقال فيها "إنّها موجودة". وما ينقسم وجوده فإنّ وجوده الذي هو به موجود غير بوجه مّا، على ما يكون جزء الكلّ غير الكلّ و جزء الجملة غير الجملة، وعلى أنّ ذلك الوجود الذي به الشيء موجود وأنّ له أيضا وجودا - أعني أنّه ينقسم وأنّ له جزءا به وجوده. فإن كان كذلك، فما الذي يقال في جزئه، أليس يقال فيه أيضا "إنّه موجود" و "له وجود"، و هل يقال ذلك فيه على أنّه منقسم أيضا. وإن كان ذلك كذلك، نتتهي عند التحليل هكذا إلى جزء وجود شيء مّا، ويكون ذلك الجزء موجودا وله وجود، ويكون غير منقسم، وإلاّ تمادى إلى غير النهاية ولم يحصل علم ماهيّة شيء أصلا. فإذا كان غير منقسم، فمعنى وجوده وأنّه موجود معنى واحد بعينه. أو أن يقال فيه "إنّه موجود ولا يوجد" أو "إنّه موجود ولا يوجد هو بوجه مّا غير ذاته بل موجود يوجد ذاته بعينها" أو "يوجد هو الموجود بعينه".

[242] Yine mutlak olarak mevcut, asla hiçbir şeye göreli kılınmayan mevcuttur. Mutlak olarak mevcut, varlığı kendinden başka bir şeyle değil, bizzat kendisiyle olan mevcuttur. Dolayısıyla onun hakkındaki "o mevcut mudur?" sözümüz bu anlamdadır. Bu durumda bu sözde talep edilen şey, "insan mevcut mudur?" sözümüzde talep edilenin zıddıdır. Zira "insan mevcut mudur?" sözümüzle talep edilen, insanın başka bir şeyle kâim olup olmadığıdır. Burada "o mevcut mudur?" sözümüzle talep edilen ise onun başka bir şeyle değil de kendi başına kâim olan bir şey olup olmadığı ve onun varlığının mevcut olmak için herhangi bir şekilde zâtından başka olan bir şeye muhtaç olan bir varlık olup olmadığıdır. "O, bir akıl olarak mevcut mudur?" veya "o bir bilen olarak mevcut mudur?" veya "o, bir olarak mevcut mudur?" sözümüze gelince bunun anlamı, onun başkasıyla değil de kendisiyle kâim olduğu varlığı, akıl olması veya bilen olması mıdır ve onun zâtı akıl olmasından mı ibarettir demekt O, başkasının varlığının faili veya sebebi olarak mevcut mudur?" sözümüz ise onun mevcut olmasını sağlayan varlığı veya kendisine özgü veya kendisine ait mahiyeti, onun başkasının varlığının sebebi veya başkasının faili olmasını gerektirir mi? anlamına gelir. İşte bütün bunlar, onun hakkında "mi" harfiyle talep edilenlerdir.

[243] "O mevcut mudur?" sözünün daha önce saydığımız diğer anlamların gelince bunlar da onun hakkındaki sorunun sorulduğu ilk andan itibaren onun hakkında kullanılabilir. Fakat verilen cevapların tamamı onun hakkında "yok" (lâ) harfiyle olur. Bu sonuncuda verilen cevap ise onun hakkında "evet" harfiyle olur. Bu sonuncu, ancak onun hakkında "mi" harfiyle sorulan sorudan sonra ilk anlamda olur. Onun cevaplarının tamamı "yok" (lâ) harfiyle verildiğinde onun hakkındaki "mi" harfiyle sorulan sorular, bu son anlamlardadır. Dolayısıyla o soruların cevapları, "evet" harfiyle gelir. İşte bunlar, Tanrı hakkında "mi" harfiyle sorulan soruların anlamlarının resimleridir.

[244] "İnsan, insan mıdır?" sözümüz, yüklem ile konu arasında "insan lafzının makulü, nefsin dışındaki insan mıdır?" veya "tümel insan tikel insan mıdır?" veya "tikel insan tümel insanla nitelenir mi?"

(٢٤٢) وأيضا فإنّ الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلا. والموجود على الإطلاق هو الموجود الذي إنّما وجوده بنفسه لا بشيء آخر غيره. فيكون قولنا فيه "هل هو موجود" بهذا المعنى. فعند ذلك يكون المطلوب فيه ضدّ المطلوب في قولنا "هل الإنسان موجود". فإنّ المطلوب بقولنا "هل الإنسان موجود" هل الإنسان له قوام بشيء مّا آخر أم لا. والمطلوب ههنا بقولنا "هل هو موجود" هل هو شيء قوامه بذاته لا بشيء غيره، وهل وجوده وجود ليس يحتاج في أن يكون به موجودا إلى شيء آخر هو بوجه مّا من الوجوه غير ذاته. أمّا قولنا "هل هو موجود عقلا" أو "موجود عالما" أو "موجود واحدا"، فإنّ معناه هل وجوده الذي به صار قوامه لا بغيره هو أنّه عقل أو أنّه عالم، وهل ذاته هو أنّه عقل. وقولنا "هل هو موجود فاعلا أو سببا لوجود غيره" يعني هل وجوده الذي هو به موجودا أو ماهيّته التي تخصّه أو له يوجب أن يكون سببا لوجود غيره أو فاعلا لغيره. فإنّ هذه كلّها مطلوبات فيه بحرف "هل".

(٢٤٣) وأمّا سائر معاني "هل هو موجود" -وهي التي أحصيناها فيما تقدّم- فإنّها قد تسوغ فيه أيضا من أوّل ما تقع المسألة عنه. إلاّ أنّ الجوابات الواردة كلّها إنّما تكون فيه بحرف لا. والجواب الوارد في هذا الأخير إنّما يكون فسه بحرف نعم. وإنّما يكون هذا الأخير بعد أن تقدّم السؤال عنه بحرف "هل" على المعاني الأول. فإذا أُوردت جواباتها كلّها بحرف لا، كانت المسائل عنه بحرف "هل هو" على هذه المعاني الأخيرة، فترد الجوابات عنها بحرف نعم. فهذه رسوم معاني السؤال عن الإله بحرف "هل".

(٢٤٤) وأمّا قولنا "هل الإنسان إنسان" فإنّه يكون فيما بين المحمول وبين الموضوع تباين وغيريّة بوجه ما -وإلاّ فليس يصحّ السؤال- مثل "هل ما يُعقَل من لفظ الإنسان هو الإنسان الخارج عن النفس" أو "الإنسان الكلّيّ هو الإنسان الجزئيّ" أو "الإنسان الجزئيّ يوصف بالإنسان الكلّيّ"

veya "şu haldeki canlı, mutlak canlı mıdır?" veya "senin canlı zannettiğin şey, gerçekte canlı mıdır?" bir yönden ayrılık ve başkalık olan şeyde olur (aksi halde) soru doğru olmaz. Şayet konu olan insanın anlamı, yüklem olan insanın anlamıyla bütün yönlerden aynı olsaydı onun
5 hakkında "mi" sorusuyla sormak doğru olmazdı. Eğer bir kimse "konu olan insan, onun tanımının delalet ettiği şeydir" derse bu da doğru değildir. Çünkü sözün delalet ettiği şeyin ismin delalet ettiği şeye yüklem olduğu bilinmiş olmasaydı sözün delalet ettiği o şeye insan denmezdi. Bundan dolayı insan olarak adlandırılması bakımından ona
10 yüklenmez. Çünkü henüz insan olduğu doğru değildir, aksine "insan, iki ayaklı yürüyen canlı mıdır değil midir?" doğru olursa yüklem de insan olduğundan onun hakkında soru doğru olmaz. Yüklemin de insan olabilmesi ancak onun konuya yüklendiği ve konunun tanımı olduğu doğru olduğunda doğru olur. Yahut şöyle denilebilir: Bizim "insan,
15 insan olarak mevcut mudur?" sözümüz şu anlama gelir: İnsanın varlığı ve inniyeti, kendisinden sorulan, konu olarak aldığımız o tek şeyden başka bir zâtı bulunmayan ve varlığı bölünmeyen o zât mıdır yoksa o, iki ayaklı yürüyen canlı olması gibi başka bakımlardan mı insandır yani acaba onun lafzının delalet ettiği üzere onun bir varlığı ve mahiyeti mi
20 vardır. Onun bir varlığı ve mahiyeti olduğunda ondan ne fazla ne de eksik başka bir tasavvurla tasavvur edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insan olarak tasavvur ettiğimiz şey, nesne hakkında sorulan çoğu şeyde olduğu gibi, bazen toplu (mücmel) bazen de ayrıntılı (mufassal) olarak tasavvur edilir. Sonra o, yalnızca bir yönden düşünülebilir. Zira
25 bu soru, bazen bu yönde de sorulabilir. "İnsan, insan mıdır?" sözümüz hangi anlamda doğru olursa aynı anlamda ondaki sebebin de talep edilmesi doğru olur ve "insan niçin insandır?", "insan hangi sebeple insandır?" ve "insan ne için ve neden dolayı insandır?" denilir. Yine "insan niçin insandır" sözü, onunla "insan niçin iki ayaklı yürü-
30 yen canlıdır" ve "insanın mahiyeti niçin bu mahiyettir?" anlamı kastedildiğinde doğru olur. Bu ise ancak iki tanımı olup da birisi diğerinin ondaki varlığının sebebi olan şey hakkında doğru olur. Mesela "Ay tutulması niçin ışığın silinmesidir?" -çünkü Ay'ın ışığının silinmesi, tutulmadır- denildiğinde "çünkü o, Yer tarafından Güneş'ten perdele-
35 nir" denir. Bunların her ikisi de tutulmanın mahiyetidir. Fakat

أو "الحيوان الذي هو بحال كذا هو حيوان على الإطلاق" أو "الذي أنت تظنّه حيوانا هو في الحقيقو حيوان". فإن كان معنى الإنسان الموضوع هو بعينه معنى الإنسان المحمول بعينه من كلّ جهاته فلا تصحّ المسألة عنه بحرف "هل". وإن قال قائل إنّ الإنسان الموضوع هو الذي يدلّ عليه حدّه،
٥ فإنّه لا يصحّ أيضا. لأنّ الذي يدلّ عليه القول إن لم يكن عُلم أنّه محمول على الذي يدلّ عليه الاسم فليس يقال لذلك الذي يدلّ عليه القول إنّه إنسان. فلذلك لا يُحمَل عليه من حيث هو مسمّى إنسانا، إذ كان لم يصحّ بعد أنّه إنسان، بل إن يصحّ "هل الإنسان حيوان مشّاء ذو رجلين أم لا" فليس تصحّ المسألة عنه على أنّ المحمول هو أيضا إنسان، وإنّما يصحّ أنّ
١٠ المحمول هو أيضا إنسان إذا صحّ أنّه محمول عليه وصحّ أنّه حدّه. أو أن يقال أنّ قولنا "هل الإنسان موجود إنسانا" يعني هل الإنسان وجوده وإنّيّته هي تلك الذات المسؤول عنها وليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعا وهي غير منقسمة الوجود، أم إنّه إنسان بوجوه أخر مثل أنّه حيوان مشّاء ذو رجلين، أي هل له وجود وماهيّة على ما يدلّ لفظه عنه
١٥ فلا يمكن أن يُتصوَّر تصوّرا آخر أزيد منه ولا أنقص. فيكون ما نتصوّره إنسانا على مثال ما عليه كثير من الأمور المسؤول عنها في الشيء، يُتصوَّر حينا مجمَلا وحينا مفصَّلا، ثمّ لا يكون ممكنا أن يُعقَل إلاّ بجهة واحدة فقط. فإنّه قد يصحّ هذا السؤال على هذه الجهة أيضا. وعلى أيّ معنى ما صحّ قولنا "هل الإنسان إنسانا" صحّ فيه أن يُطلَب السبب في ذلك فيقال
٢٠ "لِمَ الإنسان إنسان" و "بأيّ سبب الإنسان هو إنسان" و "لماذا الإنسان إنسان" و "عمّاذا". ويصحّ أيضا "لِمَ الإنسان إنسان" إذا عُني به لِمَ الإنسان حيوان مشّاء ذو رجلين و لِمَ الإنسان ماهيّته هذه الماهيّة. وهذا إنّما يصحّ في الشيء الذي له حدّان أحدهما سبب لوجود الآخر فيه، مثل "لِمَ صار كسوف القمر هو انطماس ضوئه" -فإنّ انطماس ضوء القمر هو الكسوف-
٢٥ فيقال "لأنّه يحتجب بالأرض عن الشمس"؛ فكلاهما ماهيّة الكسوف، إلاّ

Ay'ın Yer tarafından Güneş'ten perdelenmesi, tutulmanın diğer mahiyetindeki sebeptir. Bunların dışındaki durumlarda ise bu sorunun sorulması doğru değildir. Bunun hakkında "mi" harfiyle sorulması uygun değildi ama "niçin" harfiyle sorulması uygun oldu.

5

Otuz Üçüncü Fasıl

Diğer Kıyaslı Sanatlardaki Soru Harfleri

[245] Cedel sanatı ise "mi" harfiyle sorulan soruyu iki yerde kullanır. Birincisiyle soran, cevaplayanın vaz etmeyi tercih ettiği ve korumayı veya desteklemeyi üstlendiği vazın doğru ve yanlış olduğunu
10 araştırmadan kabulünü almayı ister. Çünkü o, cevaplayanın vazettiği ve korumayı üstlendiği o şeyin doğru veya yanlış olduğuna aldırmaz ve bu vazın yalnızca olumlu veya olumsuz olmasını araştırır. Cevaplayan da aynı şekilde vazettiği şeyin nasıl olduğuna bakmaz. Çünkü o, yanlış olduğunu bilse bile onu korumayı üstlenir. Cevaplayanın
15 vazettiği olumlu, bir kıyasın veya burhânın onu inanmak ve söylemek zorunda bıraktığı bir olumlu değildir, aksine bizzat kendisinin olumladığı bir olumludur. Aynı şekilde olumsuz da onu vazetmeye veya inanmaya mecbur eden bir kıyas olmaksızın yalnızca kendi iradesiyle korumayı tercih ederek bir şeyden olumsuzladığı bir şeydir.
20 Bundan dolayı bunlara vazlar adı verilir. Onda soran, çelişiğin iki tarafını birleştirir ve bu iki tarafa "mi" harfi ile ayrılık (infisal) harfini bitiştirir. İkincisi yeri ise soran, bundan sonra, cevaplayandan, onun koruduğu vazın iptalinde kullandığı önermelerin kabulünü almakta kullanır. Soran, önermeler meşhur olduktan veya şayet meş-
25 hur değillerse cevaplayan tarafından kabul edildikten sonra onların doğru veya yanlış olduğuna aldırmaz. Soran, kabul etmeyi tercih ettiği önermeleri inceleme işini cevaplayana havale etmek için çelişiğin iki tarafını beraberce zikreder ki, cevaplayan kabul ettiğinde

أنّ احتجابه بالأرض عن الشمس هو السبب في ماهيّته الأخرى. وأمّا فيما عدا ذلك فلا يصحّ فيه هذا السؤال. وقد كان هذا لا يصلح أن يُسأل عنه بحرف "هل" وقد صلح أن يُسأل عنه بحرف "لِمَ".

الفصل الثالث والثلاثون

حروف السؤال في الصنائع القياسيّة الأخرى

(٢٤٥) وأمّا صناعة الجدل فإنّها إنّما تستعمل السؤال بحرف "هل" في مكانين. أحدهما يلتمس به السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقا و لا أن يكون كاذبا. فإنّه لا يبالي كان ذلك الذي يضعه المجيب ويتضمّن حفظه صادقا أو كاذبا، ولإنّما يتحرّى في ذلك أن يكون موجبا أو سالبا فقط. والمجيب أيضا لا يبالي أيضا كيف كان ما يضعه، فإنّه يتضمّن حفظه وإن علم أنّه كاذب. والموجب الذي يضعه ليس بموجب اضطرّه إلى اعتقاده والقول به قياس أو برهان، بل موجب أوجبه هو؛ وكذلك السالب هو شيء يسلبه هو عن شيء من غير أن يكون قياس اضطرّه إلى وضعه أو اعتقاده، بل اختار أن يتضمّن حفظه اختيارا فقط. فلذلك تُسمّى أوضاعا. ويجمع فيه السائل بين جزأيّ النقيض ويقرن بهما حرف "هل" وحرف الانفصال. والثاني يستعمله بعد ذلك في أن يتسلّم به من المجيب مقدّمات يستعملها في إبطال الوضع الذي حفظه من غير أن يبالي كيف كانت المقدّمات -صادقة أو كاذبة- بعد أن تكون مشهورة أو - إن لم تكن مشهورة - كانت مقدّمات يعترف بها المجيب، ويجمع بين المتناقضين ليفوّض إلى المجيب النظر فيما يختار تسليمه منها ليكون إذا سلّم سلّم بعد

onların sorana faydalı olup olmadığını düşündükten sonra kabul etsin. Bunun amacı, cevaplayanın önermeleri düşündükten sonra onların kendi vazını çürütme hususunda sorana faydalı olmadığını zannettiği şeyi kabul etmesini temin etmektir.

[246] Bazen soran, ya özetleme ya da gizleme amacıyla çelişiğin iki tarafını zikretmez. Bazen cevaplayanın kabulden geri durmayacağını zannettiği durumlarda "mi" harfini kullanmaz ama takrîr harfini -ki bu, "değil mi?" harfidir- kullanır. Bu, meşhurlardadır. Fakat cevaplayan, soranın (kabul edeceğini) zannettiği şeyi (kabul etmeyip) çelişiğini kabul edebilir. Çünkü cedel sanatı, iki çelişikten her birine ait kıyasın varlığında uzmanlaşma ve alıştırmadır, incelenmesi gerekenler hakkında alıştırmadır ve söylenip vazedilen şeylerden her birinin soruşturulmasıdır. Bundan dolayı alıştırma yapan kimse, alıştırma yaptığı şeyin doğru ve yanlışlığına aldırmaz. Bu nedenle "acaba şu, şöyle mevcut mudur?" diye sorduğunda olumlamada "mevcudu" yüklemi konuya yüklemek için bağ olarak ve olumsuzlamada ise "gayr-i mevcudu" bağ olarak kullanırsın ve onunla bunlardan başka bir şeyi kastetmezsin. "İnsan mevcut mudur?" sözümüzle insana dair tasavvurumuzun doğru olup olmadığını kastederiz. Bundan dolayı İskender Afrodisî onu arazın matlupları arasına katmıştır, çünkü doğruluk ve yanlışlık şeye ilişen iki arazdır. Bir grup düşünür de onu cinsin matlupları arasına katmışlardır. Diğerleri ise tanımların matlupları arasına katmışlardır, çünkü "insan mevcut mudur?" sözümüzden onu kâim kılan bir mahiyeti var mıdır yok mudur anlamı anlaşılıyordu.

[247] Fakat cedel, mevcudun anlamları arasında meşhur anlamlarından öteye geçmez. Bu nedenle "insan mevcut mudur?" sözümüzden insan âlemdeki mevcutlardan biri midir? anlamını anlamak gerekir. Bu, tıpkı gök hakkında "o mevcuttur" ve yer hakkında "o mevcuttur" denilmesi gibidir. Bütün bunlar, doğru olmalarına racidir. Çünkü onlar, yalnızca nefiste tevehhüm edilip nefis dışında bulunmayan şeye "gayr-ı mevcut" adını veriyorlardı. Cedel mevcudun anlamlarından bu kadarına ulaşır. "Acaba şu şöyle mevcut mudur?" sözümüzde mevcudu, yüklemi konuya bağlayan bir bağ olarak kullanırız. "Boşluk mevcut mudur?" vb. sözümüzde ise

تأمّلها هل هي نافعة للسائل أو غير نافعة، ليسلّم ما يظنّ بعد تأمّلها أنّها غير نافعة للسائل في أن يناقض بها المجيب في وضعه.

(٢٤٦) وربّما لم يجمع السائل بين المتناقضين إمّا للاختصار وإمّا للإخفاء. وربّما لم يستعمل حرف "هل" ولكن يستعمل حرف التقرير - وهو "أليس"- فيما يظنّ أنّ المجيب لا يمنع من تسليمه، وذلك في المشهورات. ولكن للمجيب أن لا يسلّم ذلك الذي ظنّ السائل أنّه يسلّمه وله أن يسلّمه نقيضه. لأنّ صناعة الجدل هي الارتياض والتخرّج في وجود قياس كلّ واحد من المتناقضين وارتياض فيما ينبغي أن يُفحَص عنه وتعقّب لكلّ واحد ممّا يقال فيوضع. فلذلك لا يبالي المرتاض بصدق ما يرتاض فيه ولا كذبه. فلذلك إذا سألت "هل كذا موجود كذا" إنّما تستعمل "الموجود" رابطا للمحمول بالموضوع في الإيجاب و "غير الموجود" رابطا في السلب من غير أن تعني به شيئا آخر غير ذلك. وقولنا "هل الإنسان موجود" إنّما نعني به هل ما يُعقَل منه هو وهم صادق أو كاذب. فلذلك أدخله الإسكندر الأفروديسيّ في مطلوبات العرض، إذ كان الصدق والكذب عارضين للأمر. وقوم أدخلوه في مطلوبات الجنس وآخرون أدخلوه في مطلوبات الحدود، إذ كان قد يُفهَم من قولنا "هل الإنسان موجود" هل له ماهيّة بها قوامه أم لا.

(٢٤٧) غير أنّ الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه. فلذلك ينبغي أن يُفهَم من قولنا "هل الإنسان موجود" معنى هل الإنسان أحد الموجودات التي في العالم، مثال ما يقال في السماء "إنّها موجودة" وفي الأرض "إنّها موجودة"، وهي كلّها راجعة إلى أنّها صادقة. فإنّهم إنّما يسمّون "غير الموجود" ما كان قد يُتوهَّم في النفس توهّما فقط من غير أن يكون خارج النفس. وإلى هذا المقدار يبلغ الجدل من معاني الموجود. أمّا في قولنا "هل كذا موجود كذا" فإنّما نستعمل الموجود رابطا يربط المحمول بالموضوع. وأمّا في مثل قولنا "هل الخلاء

"boşluğun anlaşılan anlamları, yanlış bir vehim mi yoksa nefsin dışındaki bir şeyin misali midir?" anlamına gelir. Fakat cedelde alıştırma yaptığımız bu şeyler hakkında, felsefe yaptığımız esnada, teemmül ettiğimizde bunlarda kesinliğe rastlarız. Çünkü biz, halkın ve cedel erbabının ondan anladığı miktarı alıp teemmül ederiz. Şayet o, imkânsız bir sonucu gerektirirse ondaki imkânsızlık yerini izale ederiz ve onda fazladan bir şeyi öğrenmiş oluruz ve bu şeyin onda neye tekabül ettiğini teemmül ederiz. Şayet ondan yine bir imkânsız sonuç çıkarsa veya orada onun iptal eden bir kıyas varsa imkânsızlığı gerektiren yeri izale eder ve onda yine başka bir şeyi daha öğrenmiş oluruz. Onda muâraza yapılacak bir yer ve imkânsızlık gerektirecek bir yer kalmayıncaya kadar böyle yapmaya devam ederiz. Bu, alıştırma değildir, fakat şeye dair eksik bilgiden başlamak ve en sonuna veya şeyi bilebileceğimiz en tam bilgiye ulaşıncaya değin şeyin bilgisinde azar azar ilerlemektir.

[248] Safsataya gelince o, "mi" harfiyle soruyu üç yerde kullanır. Birincisi, sofistik kuşkulandırma esnasındadır. O, iki mütekâbille ve görünüşte ve mugalatalı olarak birbirinin mütekabili olan şeylerle sorar ve onların her birinden imkansızlık gerekmesini ister. İkincisi, cedel sanatını taklit ettiğinde veya mugalata yaparak kendi sanatının alıştırma sanatı olduğunu vehmettirdiğindedir. Bu durumda vazın kabulünü aldığında "mi" harfiyle sorar ve yine onu, cevaplayanın korumayı üstlendiği vazı iptal etmesini sağlayacak öncülleri kabul ettirmek istediğinde kullanır. Fakat cedel sanatının gerçekte meşhur olanlarda yaptığını safsata gerçekte öyle olmadığı halde meşhur olduğu zannedilen, meşhur görünen ve meşhur süsü verilen şeylerde yapar. Üçüncü ise felsefeyi taklit ettiği ve kendisinin felsefe sanatı olduğunu vehmettirdiğindedir. Felsefenin "mi" harfini kullandığı ve onunla "mi" harfiyle talep edilen kesin hakikati talep ettiği her yerde safsata "mi" harfiyle gerçekte kesin hakikat öyle olmadığı halde zan, çarpıtma ve mugalata açısından kesin hakikat olanı talep eder.

[249] Hitabet sanatına gelince, onun hitaplarının çoğunluğu soru ve cevapla değildir. O, soruyu bir meselin anlatımında daha başarılı

موجود" فعلى معنى هل ما يُفهَم من معاني الخلاء وهم كاذب أو هو مثال لشيء خارج النفس. أمّا عند تأمّلنا هذه الأشياء التي فيها نرتاض في الجدل عند فلسفتنا فيها لنصادف الحقّ اليقين فيها، فإنّا نأخذ المقدار الذي يفهمه الجمهور منه والذي يفهمه أهل الجدل فنتأمّله، فإن لزم عنه محال أزلنا ٥ موضع المحال منه ونكون قد وقفنا منه على شيء زائد نتأمّل ما صادقه منه. فإن لزم منه أيضا محال أو كان هناك قياس أبطله، أزلنا الموضع الذي لزم عنه المحال ونكون قد وقفنا منه على شيء آخر أيضا. ولا نزال هكذا حتّى لا يبقى فيه موضع معارضة ولا موضع يلزم منه محال. وهذا ليس بارتياض ولكن ابتداء من المعرفة الناقصة بالشيء وتدرّج في معرفته قليلا ١٠ قليلا إلى أن نبلغ إلى أقصاه أو إلى أكمل ما يمكن أن نعرف به الشيء.

(٢٤٨) وأمّا السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف "هل" في ثلاثة أمكنة. أحدها عند التشكيك السوفسطائيّ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما. والثاني عندما تتشبّه بصناعة الجدل أو تغالط وتوهم أنّ صناعتها هي ١٥ صناعة الارتياض. فيستعمل السؤال بحرف "هل" عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه. غير أنّ ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائيّة فيما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبّه بالفلسفة ٢٠ وتوهم أنّها هي صناعة الفلسفة. وكلّ موضع تستعمل فيه الفلسفة فيه السؤال بحرف "هل" وتطلب به الحقّ اليقين من المطلوب بحرف "هل" فإنّ السوفسطائيّة تطلب فيه بحرف "هل" ما هو في الظنّ والتمويه والمغالطة حقّ يقين لا في الحقيقة.

(٢٤٩) وأمّا صناعة الخطابة فإنّ أكثر مخاطباتها لا بالسؤال ٢٥ والجواب، وإنّما تستعمل السؤال حيث ترى أنّ السؤال انجح في اقتصاص

olduğunu gördüğü yerde kullanır. Aynı şekilde şiir de böyledir. Bu iki sanat, "o mevcut mudur?" ve "şu, şöyle olarak mevcut mudur?" sözlerinde mevcudun anlamlarından en meşhuruyla ve ilk bakışta anlaşılanla yetinirler. "Şu, şöyle olarak mevcut mudur?" sözümüzde mevcudu 5 yalnızca bağ olarak alırlar. "Şu mevcut mudur?" sözümüzde "o, duyulur mudur?" veya "o, dokunulur mudur?", "onun duyulur bir eseri var mıdır?" ve "onun duyulur bir etkisi var mıdır?" anlamlarıyla yetinirler. Mevcudun anlamları, onlara göre bunların tamamından ibarettir. Bundan dolayı bunların dışında kalanlar, onlara göre mevcut değildir. 10 Bu nedenle rüzgâr, hava ve toz gibi duyulurları az olan veya duyudan gizlenmiş olan cisimler, onlar nezdinde mevcut olmayanın tanımına girmiştir. Hitabet "mi" harfini ilk olarak vazedildiği şey hakkında kullanır ve istiare yoluyla kullanır. "Niçin" ve "ne" harflerini ise soruda yalnızca istiare yoluyla kullanır. "Hangi" ve "nasıl" harflerini bazen ilk 15 anlamlarına delalette kullanır. Bu ikisini en çok da istiare yoluyla kullanır. Özetle hitabet sanatı, bütün bu harfleri istiare yoluyla kullanır.

[250] Şimdi bu harflerin istiare, mecaz ve müsamaha yoluyla söylenildiği yerlerden bahsedelim. Mecaz ve müsamaha, ancak insanın lafızları kullanmaya son derece yetkin gücü olduğunu göstermeye ihtiyaç duydu- 20 ğu sanatlarda kullanılır. Bu güç gösterisiyle insan, şeyi kendisine özgü lafızla değil de başka bir şeye ait lafızla -ikinci lafızla ifade edilen şeyle en küçük bir ilişkisi nedeniyle- ifade etmeye kudreti bulunduğunu veya bir şeye özgü olan lafzı onun çok az bile olsa ilişkili olduğu başka bir şey hakkında kullanmaya kudreti olduğunu bildirir. Anlamların birbiriyle - 25 çok az bile olsa- ilişkilerini almaya kudreti bulunduğunu açığa çıkarır. Şeyi kendisine özgü lafızla değil de başka bir şeyin lafzıyla ifade etse bile ifadesi ve açıklamasının ortadan kalkmayacağını ve zayıflamayacağını açıklar. İstiare ise tahyil içermesi nedeniyle kullanılır. Tahyil de şiirseldir.

مثل. وكذلك صناعة الشعر. وهما يقتصران من "هل هو موجود" و "هل كذا موجود كذا" على الأشهر من معاني الموجود وما هو من معانيه مفهوم في بادئ الرأي: أمّا في قولنا "هل كذا موجود كذا" فعلى أنّه رابط فقط، وأمّا في قولنا "هل كذا موجود" فعلى معنى هل هو محسوس أو هل هو ملموس وهل له أثر محسوس وهل له فعل محسوس. فإنّ معاني الموجود هي هذه كلّها عندهم. ولذلك كلّ ما كان خارجا عن هذه كلّها كان عندهم غير موجود. ولذلك صارت الأجسام التي محسوساتها قليلة أو هي أخفى بالحسّ هي عندهم في حدّ ما هو غير موجود، مثل الريح والهواء والهباء. والخطابة تستعمل حرف "هل" على ما وُضع للدلالة عليه أوّلا، وتستعمله على طريق الاستعارة. وأمّا حرف "لِمَ" وحرف "ما" فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط. وحرف "أيّ" وحرف "كيف" فربّما استعملتهما في الدلالة على معانيهما الأول. وأ كثر ما تستعملهما إنّما تستعملهما أيضا على طريق الاستعارة. وبالجملة فإنّ صناعة الخطابة تستعمل جميع هذه الحروف على طريق الاستعارة.

(٢٥٠) ونقول الآن في الأمكنة التي يقال فيها هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوّز والمسامحة. فالتجوّز والمسامحة إنّما تُستعمَل في الصنائع التي يحتاج الإنسان فيها إلى إظهار القوّة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ، فيعرّف أنّ له قدرة على الإبانة عن الشيء بغير لفظه الخاصّ به لأدنى تعلّق يكون له بالذي تُجعَل العبارة عنه باللفظ الثاني، أو له قدرة على استعمال اللفظ الذي يخصّ شيئا مّا على ما له تعلّق به ولو يسيرا من التعلّق، وليُبين عن نفسه أنّ له قدرة على أخذ اتّصالات المعاني بعضها ببعض ولو الاتّصال اليسير، ويبيّن أنّ عباراته وإبانته لا تزول ولا تضعف وإن عبّر عن الشيء بغير لفظه الخاصّ بل بلفظ غيره. وأمّا الاستعارة فلأنّ فيها تخييلا وهو شعريّ.

[251] Bu durumdaki sanat, hitabet ve şiir sanatıdır. Bu nedenle bu iki sanatın söz konusu harfleri istiare ve mecaz yoluyla nasıl kullandıkları ve bunlardan kullandıklarını nerede ilk anlamlarında kullandıkları ve nasıl kullandıkları bilinmelidir. İlk bakışta herkes nezdinde
5 meşhurdur ki, aşırı derecede küçük, az ve hafif olduğu söylenen şeyin ve yokluk sınırındaki her şeyin kendisine özgü ismiyle ifadesinin anlamları, onun kesinlikle hiçbir şey olmadığına delalet eder ve onlar (bununla) o şeyin kesinlikle bir zâtı olmadığını ve kesinlikle hiçbir tür ve cins altına girmediğini kastederler. Bundan dolayı onun zâtı kesin-
10 likle meçhuldür ve hiç kimse onun ne olduğu sorusuna cevap veremez. Her ne olursa olsun aşırı derecede büyük, çok ve ulu olan şey hakkında "o, bütündür" denir ve onlar (bu sözle) onun, zâtı olan her şeyin zâtına sahip olduğunu ve her türün altına girdiğini kastederler. Yine son derece yüce olan her şeyin ne olduğunun ve zâtının bilinmesi in-
15 san doğasını aşar. Şöyle ki: Hiç kimse onun ne olduğu sorusuna kesinlikle cevap veremez ki, onun mevcut (olmasını) sağlayan en uzak şeyin ne olduğunu anlatsın. Yine beş kıyas sanatından her bir sanatta o sanata özgü soru tarzı veya tarzları vardır. Buna göre felsefede burhânî soru, cedelde (cedelî soru), safsatada safsatalı soru, hitabette hatabî
20 soru ve şiirde şiirsel soru vardır. Her bir sanattaki soru; tür, tarz ve durum bakımından diğerindekinden farklıdır. Her sanatta sorunun başarılı olduğu yerler ile başarısız olduğu yerler vardır. Bundan dolayı o soru, ancak başarılı olacağı yerlerde ve başarılı olacağı tarzda kullanıldığında o sanatta faydalı olur. Bu bağlamda cedelî soru, iki
25 mütekâbilin açıklanmasıyla olur veya açıklanan şeyin gücü, iki mütekâbil gücünde olur. Birçok sanatta da durum böyledir. Hatabî soruya gelince onun soru tarzlarından biri, yalnızca iki mütekâbilden biriyle olmasıdır.

(٢٥١) والصناعة التي حالها هذه الحال هي صناعة الخطابة وصناعة الشعر. فلذلك ينبغي أن يُعرَف كيف تستعمل هاتان الصناعتان هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوّز وأين تستعمل ما تستعمل منها على معانيها الأول وكيف مستعملها. ومن المشهور عند الجميع في بادئ ٥ الرأي أنّ الشيء الذي يقال إنّه مفرط في الخسّة والقلّة والهوان، وفي كلّ شيء كان في حيّز العدم، تدلّ معاني العبارة عنه باسمه الخاصّ أنّه ليس بشيء أصلا -يريدون أنّه ليس له ذات أصلا وأنّه ليس داخلا تحت نوع ولا جنس أصلا- فإنّه لذلك مجهول الذات أصلا لا يمكّن أحدا أن يُجيب عنه ما هو. وما هو مفرد في العِظَم والكثرة والجلالة من أيّ شيء كان يقال ١٠ فيه "إنّه كلّ" - يريدون أنّ له ذات كلّ ما له ذات وأنّه داخل تحت كلّ نوع. وأيضا فإنّ كلّ ما هو جليل جدّا فإنّه يفوق طباع الإنسان أن يعرف ماهو وما ذاته، وذلك بحيث لا يمكّن أحدا أن يُجيب عنه ماهو أصلا حتّى يصف ما هو أقصى ما هو به موجود أيضا. وأيضا فإنّ كلّ صناعة من الصنائع القياسيّة الخمس فيها ضرب أو ضروب من السؤال خاصّ بها، ١٥ ففي الفلسفة سؤال برهانيّ وفي الجدل سؤال جدليّ وفي الفلسفة سؤال سوفسطائيّ وفي الخطابة سؤال خطبيّ وفي الشعر سؤال شعريّ. والسؤال الذي في كلّ صناعة هو على نوع ونحو وبحال مّا على غير ما هو في الأخرى. وللسؤال في كلّ صناعة أمكنة ينجح فيها وأمكنة لا ينجح فيها. فلذلك إنّما يصير ذلك السؤال نافعا وفي تلك الصناعة متى استُعمل في ٢٠ الأمكنة التي فيها ينجح وعلى النحو الذي ينجح. فالسؤال الجدليّ يكون بتصريح المتقابلين أو تكون قوّة ما صُرّح به قوّة المتقابلين. وكذلك في كثير من الصنائع. وأمّا السؤال الخطبيّ فمن ضروب سؤالاته أن يكون بأحد المتقابلين فقط.

DİZİN

A

Amelî sanat, 11
Arap nahivciler, 18
Araz, 4, 34, 35, 36, 37, 52, 77, 107, 108, 111, 115, 117, 121
Aristoteles, 27, 28, 29, 32, 37, 42, 87, 124, 128, 129
Ateş, 43, 44, 58
Ay, 58, 127, 128, 135, 149

B

Basra, 83
Bilaraz, 36, 37, 48, 62, 63, 98, 119, 144
Bileşik, 8, 83
Bilfiil mevcut, 57
Boşluk, 56, 60, 142
Burhân, 87, 134, 138, 139, 141, 144
Burhânî, 69, 70, 87, 88, 107, 138, 139, 144, 154
Burhânî felsefe, 69, 70

C

Cedel, 11, 86, 89, 90, 92, 98, 136, 137, 138, 151, 152
Cedelci, 72
Cedelî, 69, 70, 71, 86, 87, 88, 90, 98, 136, 138, 154
Cevher, 4, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 109, 111, 113, 117
Cins, 5, 6, 20, 24, 33, 34, 35, 38, 40, 55, 85, 100, 101, 103, 107, 116, 117, 119, 120, 128, 154

Ç

Çap, 56
Çarpıtılmış felsefe, 69

D

Derinlik, 43
Dil, 25, 74, 81, 82, 83, 97
Din, 69, 70, 71, 87, 88, 89, 90, 91
Doğa ilmi, 9, 145
Duyulur, 5, 15, 43, 74
Düşünen güç, 17

E

Es-Sımâü't-Tabîî, 29
Eşitanlamlı, 12
Eyne (nerede), 3

F

Felsefe, 11, 51, 61, 70, 71, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 139, 152
Fıkıh, 69, 70, 88
Filozof, 59, 61, 71, 91

G

Gayr-ı mevcut, 58, 59, 61, 62, 63, 66, 103, 151
Genişlik, 14, 43
Geometrici, 22, 23, 24
Görelilik, 25, 26, 29, 32

H

Hangi, 3, 4, 41, 44, 46, 47, 53, 57, 59, 62, 98, 99, 100, 114, 115, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 133, 146, 147, 149
Harf, 77, 82, 99, 113, 131, 132, 133, 138, 141
Hâssalar, 121

Hatabî, 70, 78, 79, 86, 87, 88, 98, 154
Hava, 43, 44, 60, 153
Heyûlâ, 93
Hind, 59, 83
Hitabet, 11, 79, 84, 98, 136, 152
Hüviyyet, 52, 53

İ

İkna, 11, 69, 70, 84, 87
İmkânsız, 6, 32, 60, 84, 88, 107, 108, 141, 152
İnne harfi, 2
İstiare, 98, 99, 113, 139, 153, 154
İzâfet, 4, 11, 23, 26

K

Kategori, 4, 22, 23, 34, 35, 41, 57
Kelam, 69, 70, 88, 91
Kelamcı, 72, 88, 91
Kemmiyyet (nicelik), 3
Keyfiyyet (nitelik), 3
Kıyas, 65, 85
Kıyas sanatı, 79
Kitabet sanatı, 84
Konum, 4, 11, 13, 24, 33, 35

L

Lafız, 4, 12, 15, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 63, 75, 77, 78, 98, 142
Lehçe, 82

M

Madde, 20, 44, 45, 49, 55, 93, 126, 135, 146
Mahiyet, 20, 44, 46, 55, 56, 57, 59, 63, 128, 134, 146
Makul, 17, 18, 32, 57, 75, 110, 112
Mantık, 8, 51, 117, 137
Matematik, 9, 138, 145
Mecaz, 27, 72, 98, 99, 103, 113, 139, 153, 154
Medenî ilim, 8, 9, 11
Melissos, 61
Metâ harfi, 3
Metafizik, 10, 146
Mevcut, 50, 66, 145, 151, 153
Mısır, 83, 120
Millet, 76, 80, 82, 89, 91, 92, 94, 103
Mugalata, 139, 152
Müsamaha, 37, 45, 46, 98, 99, 103, 153
Müşekkek, 77, 95

N

Nasıl (keyfe), 3, 4, 13, 14, 28, 30, 32, 54, 64, 66, 98, 125, 126, 127, 128, 130, 137, 144, 145, 146, 150, 153, 154
Nicelik, 9, 11, 13, 22, 33, 73
Nida, 97
Nida harfi, 97
Nispet, 12, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 48, 94
Nitelik, 11, 13, 22, 33, 37, 73, 128
Nokta, 43

O

Olumlu zorunlu önerme, 65
Orta cins, 101
Orta tür, 101

P

Parmenides, 66
Peri hermenias, 58, 65
Platon, 87
Pratik, 69, 71, 72, 76, 85, 86, 87, 91, 135, 137, 161
Pratik sanat, 71, 72, 76, 85, 86, 135

R

Reis, 84
Reislik sanatı, 71

S

Safsata, 11, 90, 92, 139, 152
Safsatacı, 72
Sahih-burhânî felsefe, 90
Sanat, 10, 11, 18, 21, 71, 80, 84, 87, 88, 107, 125, 137, 138, 139, 153, 154
Sofistik, 69, 70, 86, 88, 90, 152
Sofistik güçler, 69, 70
Soğdça, 50
Son tür, 101

Sonsuzluk, 32
Soyutlanmış anlamlar, 18
Suret, 20, 39, 45, 49, 55, 102, 145, 146
Süryanice, 50
Süryaniler, 83

Ş

Şam, 83, 122
Şiir, 11, 84
Şiir sanatı, 11, 79, 84, 154
Şiirsel, 78, 79, 87, 136, 154

T

Tahyîl, 70
Tanrı, 146, 148
Tasavvur, 11, 54, 55, 56, 59, 64, 66, 73, 82, 87, 98, 102, 103, 105, 111, 113, 114, 138, 142, 149
Tay, 83
Tazarru, 97
Telaffuz, 4, 83, 94
Temîm, 83
Teorik, 49, 51, 52, 53, 54, 69, 70, 76, 84, 86, 87, 88, 89, 91, 137, 145, 161
Tıp, 12, 72
Tihâme, 104
Tikel, 71, 87, 148
Tümel, 7, 8, 49, 75, 77, 83, 87, 88, 113, 137, 148, 161
Tür, 5, 6, 11, 15, 22, 23, 24, 33, 40, 54, 85, 100, 102, 103, 104, 106, 107, 114, 115, 117, 119, 120, 129, 139, 154
Türlerin türü, 101
Türsel bilgi, 116

U

Ustukus, 93
Uzak cins, 102, 105, 119
Uzak yüklem, 105
Uzunluk, 14, 16, 17, 43

V

Vucûd, 49, 52, 53
Vucûdî kelime, 143
Vucûdî önerme, 65

Y

Yakın cins, 105, 114, 119
Yapay cisim, 127
Yasa, 70, 92
Yasa koyucu, 72
Yemen, 104, 120, 123
Yunan, 2, 93
Yunanca, 22, 25, 50, 51, 53, 93
Yüce cins, 13, 54, 56, 101

Z

Zannî, 69, 88
Zannî felsefe, 69, 89
Zât, 45, 46
Zâtî araz, 36
Zeyd, 6, 7, 21, 26, 29, 30, 38, 39, 42, 46, 49, 51, 52, 59, 63, 64, 66, 67, 104, 106, 120, 121, 122, 125, 129, 130, 132
Zorunlu olumsuz, 65
Zulmet, 107

Son Notlar

[1] Arap alfabesinde ünlü harfler yoktur. Bu nedenle ünlü harflerin verdiği anlam "hareke" adı verilen ve lafzın altına ve üstüne konulan üç farklı işaretle verilir. Hareke denilen bu işaretler üstün, ötre ve esre olmak üzere üçtür. Üstünlü lafza mansûb (nasbedilmiş), örteli lafza merfû' (refedilmiş) ve esreli lafza mecrûr (cerredilmiş) denir. Lafızlar cümle içindeki konumlarına göre bu üç harekeden birini alırlar.

[2] Metinde "limâ-zâ" ifadesine "zâ" naşir tarafından eklenmiştir. Ancak paragraftaki genel kullanım dikkate alındığında "zâ" ekinin bulunmaması gerekir. Bu nedenle naşirin eki dikkate alınmadan orijinal haliyle çevrilmiştir.

[3] Şayet "kerm" lafzı, şekil bakımından olduğu gibi anlam bakımından da kök örnek veya mastar olsaydı cümlenin anlamı, "adam asalettir" olacak ve -herhangi bir mecâzî kullanım olmadığı takdirde- yanlış bir yükleme yapılacaktır.

[4] Burada "onlarda" zamiriyle kastedilen, duyulurdan soyutlanmış anlamlara delalet edenler ile duyulurun bu anlamlarla nitelenmesi bakımından bizzat bu anlamlara delalet edenlere delalet edenler kısmıdır.

[5] Metindeki "âmmiyye" yerine dipnottaki "ilmiyye" kelimesi tercih edildi. Her ne kadar mevcut nüshalarda yalnızca "âmmiyye" ve "ilmiyye" kelimeleri geçiyorsa da burada "amelî" kelimesinin olması daha uygundur. Çünkü bu süreçte olgunlaşan teorik şeyler ile tümel pratik şeylerdir. Nitekim 135. beşinci paragrafta Fârâbî "teorik ve tümel pratik şeyler" ifadesini kullanacaktır.

HARFLER KİTABI

Düşünce ve felsefe tarihimizdeki şüphesiz en önemli simalardan birisi olan büyük Türk filozofu Ebû Nasr el-Fârâbî et-Türkî (870-950) Türkistan'ın Farab kentinde doğmuş ve başta kendi memleketi olmak üzere Rey ve Bağdat gibi dönemin önemli bilim merkezlerinde aktif bir şekilde bilimsel etkinliklerde bulunmuştur. Filozof hayatı boyunca Türk kimliği, gelenekleri ve kıyafetlerini kendisinde taşımış olmakla meşhurdur.

Fârâbî İslam düşüncesi içinde mantık, metafizik, siyaset, ahlâk ve dilbilim olmak üzere birçok sahada ismini duyurmuştur. Bu anlamda filozof, mantık alanındaki üstün başarısından dolayı mantığın İlk Öğretmeni olan Aristoteles'ten sonraki İkinci Öğretmen (Muallim-i Sânî) olarak görülmüştür. Ayrıca özgün bir ilimler sınıflaması da ortaya koymuş olan filozofun ahlak, siyaset ve metafizik görüşleri güçlü bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır. Onun siyaset teorisindeki başarısı ise evrensel bir erdemli toplum kuramı ortaya koymuş olmasındadır. Eserlerindeki önemli bir özellik de tüm bu alanlara dair görüşlerin birbiriyle tutarlı bir şekilde İslam felsefesi tarihinde ilk sistematik yapıyı oluşturmasıdır. Filozofun en meşhur eserlerinden bazıları şunlardır:

Kitâbu'l-Hurûf
Kitâbu'l-Mille
el-Medînetü'l-Fâzıla
İhsâu'l-Ulûm
Tahsilu's-Saâde
et-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde